في المسألة الاجتماعية



الدكتور أحمد محمد خليفة

فى المسألة الاجتماعيّة

دكتور أحمد محمد خليفة

فى المسألة الاجْتماعيّة



دار المعارف بمصر

الناشر : دار المعارف بمصر — ١١١٩ كورنيش النيل — القاهرة ج. ع. م.

فاتحـــة

يقدم كل إنسان لوطنه ما فى قدرته . وقد شغلت بالفكر الاجتماعى والعمل الاجتماعى طويلا وأكثر من أى شىء آخر . وعندما أتيحت لى فسحة من الوقت حاولت أن أرسم بعض « الإطارات » التى تتراءى إزاء كل فكر أو عمل ذى صلة بالمجتمع .

وقد فضلت عندئذ أن أتناول المسألة الاجتماعية فى أبعادها العريضة سعياً وراء مزيد من البيان لمعالمها الرئيسية . فضلت ذلك على تناول الجزئيات بالتحليل والتفصيل . يدفعنى إحساس بأنه فى أوقات التحول الاجتماعى الكبير ، وحين تلم بالمجتمع أحداث جسام ، تمس الحاجة إلى الرؤية الشاملة التى تتعمق الجذور وتمسح الآفاق وتحرث الأرض وترهص بالحصاد .

ولا مناص - فى مثل هذا المجال ، من أن تثور اعتبارات أيديولوجية . والحديث فى الأيديولوجيات يمس أعماق النفوس ويصعب فيه الركون إلى الموضوعية . ولعل الجدل الذى يجرى فى هذا الشأن أن يكون فعالا بغير انفعال ، مثيراً بغير سوْرة ، فما أشد حاجتنا إلى اكتساب صفات القدرة على الجدل المتزن بغير اتهام أو تعصب أو إفلات لضبط النفس .

وسوف يرى القارئ أننى لم أقصد إلى بحث أكاديمى قائم على متطلبات الأكاديمية ، وإنما أطلقت العنان للبداهة والرأى فى حرية وبغير إغفال ، بطبيعة الحال ، للدقة التى تفرضها مسئولية الكاتب عليه . وبدا لى أنه بهذا الأسلوب ، لا بالأكاديمية الصرفة ، يكون اللقاء بين الكاتب والقارئ فى موضوع يهم كل المواطنين بغير استثناء .

وليكن فى هذه الصفحات ما فيها من قصور . وإنما يشفع لى أملى فى أن يكون فى بعض سطورها ما يستحق بعض التفكير أو يدفع إلى بعض العمل .

المؤلف

الباب الأول

الجـــذور

١

كان ميلاد الإنسان إيذاناً بتطور نوعية الحياة على الأرض من حيوية بحتة إلى حيوية اجتماعية ، وبأن يصبح مناط التطور بالنسبة للنوع الإنسانى : المعرفة والعقيدة والوجدان فى إطارات من النظم الاجتماعية .

وقد تواتر لدى علماء الإنسان أنه مرّ فى تطوره الحضارى بمراحل رئيسية تعد علامات فى تاريخه . أولها : انتقاله من مرحلة الجمع والالتقاط بمفرده أو فى جماعة ، إلى الانضواء فى جماعات منظمة تمارس الصيد . ثم اتجاهه إلى الاستقرار فى قرى ومحلات صغيرة عندما عرف الزراعة واستئناس الحيوان فى العصر الحجرى الحديث .

ومنذ قرابة ستة آلاف عام ، عرف المجتمع الإنسانى الحياة فى المدن والتجارة والكتابة ، وظهرت ممالك وإمبراطوريات كما كان شأن مصر القديمة وبلاد ما بين النهرين .

ثم جاءت ، فى تاريخ الثقافة البشرية . مرحلة من أخصب مراحلها ، بدأت منذ ثلاثة آلاف عام على وجه التقريب ، هى مرحلة الأديان السماوية وما اقترن بكل منها من ثقافة خاصة .

ثم عرفت أوربا منذ نحو خمسة قرون عصراً جديداً اصطلح على تسميته بالنهضة أو البعث ، تميز بغلبة الفكر الوضعى والكشوف الجغرافية والتنقيب فى الأصول القديمة ، وعلى الأخص الإغريقية والرومانية منها ، فمهد بذلك لحضارة علمية صناعية تمثل بالنسبة للإنسان العصر الحديث أو المدنية الحديثة .

فإذا ألقينا نظرة إلى تاريخنا الحديث ، وجدنا أن أوربا كانت قد قطعت فى طريق هذا البعث نحواً من ثلثمائة عام ، عندما وفد نابليون إلى مصر فى صيف عام ١٧٩٨ على رأس حملته . وأنه لما بلغ « مراد بك » نبأ مقدمه تلقى

النبأ هازئاً . وعاهد نفسه على أن يشطر جيش الفرنجة بشرذمة من رجاله « كما تشطر البطيخة بالسكين» . ولكن هذه الشراذم صعقت فى لقائها الأول مع الفرنجة عند شبراخيت ، ولم يلبث مراد بك وجيشه الجرار أن تلقى عند إمبابة الضربة القاضية التى فتحت عينيه على الحقيقة المرة .

وفتحت الحملة الفرنسية ، مع دماء غزيرة وذهول كبير ، صفحة اتصالنا بالحضارة الغربية ؛ ذلك أن أبوابنا كانت قد أغلقت قروناً بأيدى المماليك والعثمانيين الذين أفسدوا فى الأرض ، واستعبدوا الأهلين ، وأطفأوا نور العلم حتى لم يعد يقرأ أو يكتب إلا نفر قليل .

ولعل المماليك عندما سمعوا بمقدم نابليون كانوا يظنونه واحداً آخر من الصليبيين مصيره إلى القتل أو الفرار أو الأسر . ولكن نابليون — سليل البعث — سوى مع المماليك الحساب عن هزيمة لويس التاسع ملك فرنسا وأسره فى فارسكور ، قبل ذلك بأكثر من خمسة قرون .

وبين لويس التاسع ونابليون ، كان الغرب يبعث ، وكان الشرق يغطّ فى غيبوبته . ولعل الحروب الصليبية التى قامت بين الغرب المسيحى والشرق العربى الإسلامى ، طيلة القرنين الثانى عشر والثالث عشر ، كانت الشرارة التى أطلقت البعث الأوربى . إذ حدث التلامس الحضارى مع شرق أرقى علماً ومعرفة . وإذا كانت هذه الحملات قد أخفقت فى نهاية الأمر ، فإن أثرها الحضارى كان فى مصلحة الغرب . وقد أدرك فرسان الصليبيين عندما استرد المسلمون بيت المقدس أنه ليس بالحماسة وحدها تدين لهم الأراضى المقدسة — وهى الحقيقة التى اكتشفها العرب أخيراً — وكروا عائدين إلى بلادهم ، ليجعلوا من أنفسهم شيئاً أفضل يكفل لهم الانتصار . وكان البعث .

وإذا كان المؤرخون يؤرّخون للبعث عادة بأواخر القرن الخامس عشر ، فإن فترة القرنين السابقين لذلك كانت — ولا شك — مرحلة حراك بالغ وصراع بين التقليد والجديد وغليان يسبق الانطلاق. وتناثرت فوق قرى أوربا ومراعيها ، وبخاصة إيطاليا ، منذ القرن الثالث عشر ، مدن زاهرة تضم طبقة متوسطة لها شأن

تشتغل بالتجارة ، وتثرى من ورائها . وأخذ يقوى يوماً بعد يوم فى ظل كنيسة صارمة ، ذلك المزاج الفكرى العريض الذى يهتم بالحياة الدنيا لا بالآخرة وحدها ، وبالإنسان فى متاعه لا فى عبادته وحدها ، وبالسعى إلى التنقيب عن آثار حضاراته من فلسفة وفن وأدب . ومنذ أن أخذ بترارك وبوكاشيو يحدثان الناس فى أمور دنيوية بهجة لا تمس الجدل الدينى ، هام الناس بكل باحث أومتحدث فى العلوم والفنون والآداب أو منقب عن ذلك فى تراث الأقدمين من اليونان والرومان .

وما كاد القرن الخامس يؤذن بالانتهاء حتى انفجر عصر البعث ، وبدأ زحام العظماء حتى إنه فى مدى عمر رجل واحد مثل لوثر (١٤٨٣–١٥٤٦) أنجبت أوربا من المواهب العظيمة المبدعة ما لم يجتمع من قبل فى مثل هذه الفترة القصيرة .

وكان القرنان السادس عشر والسابع عشر عصر « التوهج » فى ثورة البعث الأوربى بما حدث من تفاعل بين عناصر الحضارات الإغريقية والرومانية والمسيحية فضلا عن مؤثرات الفكر الإسلامى والحضارة الإسلامية .

أما الفكر الإغريقى فقد كان فكراً طليقاً لا يتقيد إلا بالمنطق ولا تثقله الدوجماتية أو القيم المسطورة ، ولعل هذا ما جعل المفاهيم الإغريقية القديمة قابلة للحياة حتى اليوم كأسلوب فكر ، بل إنها ما زالت حية فى اللغات الأوربية الحديثة التى اشتقت من لغة اليونان كألفاظ ذات رنين يذكر بالمفاهيم الإغريقية العقلانية المنطقية التى مكنت الإغريق عن طريق التجريد من أن يجتلوا الكثير من أسرار الطبيعة . وقد أقبل مفكرو البعث على هذا النهج العقلى وثماره فاكتسبوا حب البحث عن الحقيقة والتجرد فى نشدانها والسعى إلى الحرية والانفعال بالجمال والتناسق .

وقد كان الرومان من قبل قد تتلمذوا على هذه الحضارة فى الفن والأدب ، واضافوا إليها شيئاً قليلا ، ثم سقطت روما صريعة الشيخوخة والانحلال ، ولكن عبقريتها فى السياسة والقانون ، وآثارها فى الفن والأدب ، عادت إلى الحياة عند ما أيقظها البعث وأزاح عنها تراب القرون .

أما المسيحية التى كانت قد سادت أوربا قروناً طويلة ، نضالا وكفاحاً

وإقداماً وانقساماً واضطهاداً واستشهاداً ، فقد دخلت بكل ذلك فى المزيج الإنسانى الذى صنع حضارة البعث . وعندما هدأت عاصفة الإصلاح الدينى ورياحها العكسية تركت أثرها العميق مزيداً من التسامح والإقبال على المعرفة . وتعلمت أوربا أن تتعايش كنائسها المتعددة ، وأن يكفل للفرد مزيد من الحرية فى اختيار كنيسته ، ووجدت قضية الفرد فى أعقاب عاصفة الإصلاح الدينى مزيداً من الدعم .

وقد استطاع هذا التراث الكنسى أن يعايش التراث العقلى لليونان ، وأن يفيد منه ، وقام المدرسيون مثل ماجنوس وتوماس الأكوينى بالمعاونة فى إحياء هذا التراث والمحافظة عليه دون التضحية فى سبيل ذلك بشىء من هيكل العقيدة والوحى المسيحى .

ومن ثم بدأ الفكر الأوربى ينشط فى غزو أسرار الطبيعة بمنهج عقلانى وفى ظل فلسفة علمية . وتناولت غزواته الجغرافيا والأنثروبولوجيا وعلم الأحياء والطب ووظائف الأعضاء والفلك والطبيعة والرياضيات والتشريح والسياسة والقانون والفلسفة . ولمعت نجوم العشرات من عمالقة الفكر فى هذا العصر يكفى أن يذكر منهم جاليليو فى الفلك والطبيعة ، وفرانسيس بيكون وتجريبيته وديكارت فى بحثه عن قدرة الإنسان على المعرفة ، وتوماس مور فى اليوتوبيا ، وميكيافيلى صاحب الأمير .

وقد شهدت أوربا فى منتصف القرن السابع عشر بعد صلح وستفاليا الذى وضع حداً للنضالات السياسية والدينية التى نجمت عن حركة الإصلاح الدينى مزيداً من هذا النشاط الفكرى الأصيل . فازدهر الفكر السياسى بين هوبز الذى عزز الحق الإلهى للملوك واسبينوزا ولوك فى دفاعهما عن حرية الفرد . وأثمرت أوربا ثماراً بالغة الخطورة من القوانين العلمية ومن العلماء ، وكان أعظم علماء العصر بلا جدال هو نيوتن الذى برع فى فروع عديدة من العلوم وكشف قانون الجاذبية .

وكانت النهضة العلمية باعثاً على نشوء أكاديميات العلوم التى بدأت بأكاديمية لندن ، وباريس بعدها بسنوات قليلة . ووجدت أعظم العقول فى هذا العصر ملاذها فى هذه الأكاديميات حيث كانت تطرح ثمار العقول للمناقشة والاختبار وتجد سبيلها إلى النشر . كما ارتبطت الحركة العلمية بالحركة التعليمية فقامت جامعات جديدة فى كل أنحاء أوربا . وظهرت بوادر التكنولوجيا المؤسسة على الكشوف العلمية بابتداع وتحسين الأجهزة العلمية المختلفة وأدوات التعدين والإنتاج الصناعى .

ولكن ثراء البعث لم يكن فكرياً فحسب بل كان مادياً أيضاً . ولا شك فى أن النوعين قد تبادلا الإثراء . وكان السبب الرئيسى فى هذا الثراء المادى الباهر هو الكشوف الجغرافية التى فتحت آفاقاً جديدة للاتجار والاستغلال الذى بلغ حد نقل الرقيق من إفريقيا إلى العالم الجديد ، للحصول على يد عاملة رخيصة إلى أبعد حد .

لقد كان الشغل الشاغل للدول البحرية فى ذلك العصر هو البحث عن طريق بحرى إلى الهند وجزر الأفاويه ، ولم يمنع هذا أن دياز عندما أقلع فى سنة ١٤٨٦ ومرّ برأس الزوبعة ، كما سمى طرف إفريقيا الجنوبى ، إنما كان يحاول العثور على ما تحدثت به الأساطير قبل قرون من إمبراطورية مسيحية قامت منذ عهد بعيد فى مكان ما من الشرق .

وكانت البرتغال تحتكر الطريق الشرقى إلى الشرق ، على حين اقتنع كريستوفر كولمبس بأنه يستطيع أن يصل إلى جزر الهند عن طريق الملاحة غرباً . وأقلع كولمبس لحساب ملك إسبانيا بعد أشهر من إجلاء المسلمين عن آخر معاقلهم فى غرناطة سنة ١٤٩٢ .

وفى سنة ١٥١٩ أبحر أسطول ماجلان إلى الغرب ، فمر بالمضيق الواقع فى طرف أمريكا الجنوبية ، وعبره إلى المحيط الهادى ، وعادت سفينة واحدة من أسطوله إلى إسبانيا بعد ثلاث سنوات طافت فيها حول العالم ، وثبت بذلك أن

الأرض التى وصل إليها كولمبس لم تكن من جزر الهند بل كانت قارة قائمة بذاتها .

ويكفى أن نشير إلى أن الكشوف الجغرافية والرحلات البحرية الجريئة التى شهدها عصر النهضة فتحت أمام الإنسان آفاقاً جديدة وعالماً جديداً توافق مع الفتوح الفكرية والعلمية التى اشتغل بها فى ذلك العصر ، وتبادل معها الخصب ، فتحرك بذلك مركز الثقل — الذى عرفه التاريخ الإنسانى منذ نشأته — من الشرق إلى الغرب .

ثم شهد الغرب — بعد مرحلة التوهج للبعث — قرناً من الزمان تحقق به « الامتصاص » الحضارى لثورة البعث . لقد كان القرن الثامن عشر عصر تأكيد للقيم الجديدة ، تأكيد للفكر والشك والعلم فوق التسليم والمسلمات ، تأكيد للتشوف إلى قوانين الحياة فى كل مداراتها طبيعية واجتماعية ، تأكيد لقيمة الفرد فى الكون والمجتمع وحقه فى الحرية والانطلاق .

وكان لذلك أثر فى الحياة السياسية فى أوربا يمكن تلخيصه فى النقلة من « أنا الدولة » كما كان يزهو لويس الرابع عشر إلى « أنا الخادم الأول للدولة » كما قال فردريك الأكبر .

وإذا كان هذا القرن عصر امتصاص لثورية البعث فإنه كان فى الوقت نفسه عصر « غليان » لثورة العلم والتكنولوجيا التى جاءت بعد ذلك . لقد شهد هذا القرن بداية تطورات هزت الوسائل التقليدية للإنتاج الزراعى والصناعى ، وظهرت طبقة جديدة ثرية متعلمة ، وبخاصة فى غرب أوربا حيث كانت ثروة المستعمرات وأسواقها تغذى التنمية الاقتصادية ، وحيث نشطت التجارة مع أمريكا والهند وغيرها من بلاد المشرق .

وكان على الفلسفة أن تخدم هذه الأوضاع الجديدة . وكان الفيزيوقراط وآدم سميث هم المتحدثين باسم الاقتصاد المرسل الذى يدعو إلى عدم تدخل الدولة ، وترك النشاط الاقتصادى لقوى الطبيعة وقوانين السوق . وفعلت المبادرة الفردية فعل السحر فى دفع مختلف مجالات الريادة فى الاقتصاد والعلم

والتكنولوجيا . وعزز هذه المبادرة الفكر الاجتماعى الجديد الذى رفع لواءه على الأخص ثلاثة من الفرنسيين هم منتسكيو وفولتير وروسو كانوا نذيراً بالحركات الاجتماعية الثورية التى عرفتها نهاية القرن .

كان عصر تنوير وانتشار ثقافى ، من أكاديميات العلوم إلى الصالونات التى كان يختلف إليها المفكرون والمثقفون ، ومن اختراع الطباعة ونشر الكتب إلى ظهور الصحف والنشرات التى ساعد على رواجها انتشار التعليم .

وقامت ثورة المستعمرات الأمريكية — فى عصر التنوير — لا انتفاضاً على أوضاع ظالمة ، فقد كانت هذه المستعمرات فى رفاهية نسبية وتخضع لحكم معتدل ، وإنما لأن روح التفتح كانت قد كشفت آفاقاً جديدة يتشوف ويتشوق إليها الرجال . وحصلت الولايات الأمريكية على استقلالها ، وقامت الثورة الفرنسية بعدها بسنوات قليلة .

هكذا كانت أوربا تضطرم وقد مضى عليها فى نهضتها مئات السنين غيرت وجه الحياة فيها فى كل مداراتها . وجاء نابليون يحمل أوربا الجديدة — أوربا غير التى عرفها الشرق فى الحروب الصليبية — إلى شرق وإلى عروبة وإسلام وإلى مصر ذاهلة مذهولة تعانى الفقر والترهل الذهنى وركود خمسة قرون .

لقد وقف النمو العربى — أو كاد — منذ القرن الثالث عشر أو نحو ذلك فى حين كانت نذر البعث والإصلاح الدينى تملأ سماء الغرب . وكان البعث خطوة إنسانية ضخمة لم يشارك الشرق فيها إلا بتراثه حينما أخذته سنة من النوم يحلم فيها بغنائمه وذكرى أمجاده ، على حين انبرى الإنسان فى الغرب إلى الكشف : الكشف عن قدراته على المعرفة ، والكشف عن قوانين الطبيعة ، والكشف عن بقية العالم .

وكسب عن طريق كشف العالم وانتقال زمام التجارة إلى يديه : الثراء المادى .

وكسب عن طريق الفكر : الثراء العقلى .

وانطلق ، ونوعا الثراء يتبادلان الخصب ، يبنى حضارته ورفاهيته .

وبينما كانت الإمبراطورية الإسلامية ما تزال تحلم بالمال عن طريق الجزية ، كان الغرب قد عرف التنمية الاقتصادية .

٢

ما إن انهارت دولة الأمويين حتى انهار معها الحاجز العالى الذى أقامه العرب ردحاً من الزمن بينهم وبين رعاياهم ، فوضع الفرس وأهل الشام والأقباط والبربر وغيرهم من الشعوب التى دخلت فى الإسلام علومهم فى خدمة العروبة ، وكانت اللغة العربية هى الجامعة التى ضمت كل شعوب الدولة الإسلامية ، كما أصبحت اللاتينية فى أوربا بعد ذلك . وقد تلاشت القوميات فى ظل الإسلام ولغته إلى أبعد حد . ولم يكن يعيب الحضارة الإسلامية فى شىء أنها قامت على منجزات حضارية قائمة ، فهذا شأن كل حضارة إنسانية تتلقى الشعلة عن غيرها . ولكن كان من فضل الإسلام عندما وفد إلى هذه الشعوب أنه أيقظها من سباتها ؛ وهز كيانها ، وحفزها إلى طلب العلم ، وهز شوقها إلى المعرفة وشجع كل نشاط فكرى وأدبى ، وقدم اللغة العربية وعاء لكل ثقافة ، حتى أصبحت ثمرات القرائح فى العالم الإسلامى ملكاً مشاعاً من خراسان إلى الأندلس .

وحتى القرن الثانى عشر أو الثالث عشر كانت مراكز العلم الإسلامى منثورة بين بغداد والقاهرة وأشبيلية وقرطبة وسمرقند وبخارى وأديرة الشام وغيرها . وكانت هذه المراكز مقصد أهل أوربا فى ذلك الحين الباحثين عن الثقافة فى تراث الأقدمين ، فأخذوا ينقلون إلى اللاتينية ما يقع تحت أيديهم من مؤلفات الفلاسفة والعلماء والمفكرين المسلمين وما نقل إلى العربية من مؤلفات الإغريق .

وعندما اجتاح هولاكو بغداد فى سنة ١٢٥٨ لم تنطمس معالم الحضارة الإسلامية ، فقد ظلت مزدهرة فى الأندلس وشمال إفريقيا . وكان كل فتح مسيحى للبلاد الإسلامية بعد ذلك يضع يد المسيحيين على كنوز جديدة لم يترددوا

فى ترجمتها ودراستها، حتى سقطت غرناطة وانكمشت الحضارة الإسلامية فى شمال أفريقيا، وكمنت بذور هذه الحضارة العظيمة ولكنها ظلت تشع فى إنجازات البحث الأوربى . ويكفى إجالة النظر فى أبحاث المنصفين من المستشرقين لنجد على ذلك أمثلة لا حصر لها .

لقد احتضن الإسلام منذ القرنين السابع والثامن أرضاً واسعة تكاد تكون بعينها رقعة الإسكندر الأكبر الذى حمل الثقافة الإغريقية إلى الشرق قبل الميلاد ، فانصهرت فى ثقافة هيلينية . والتقت الروح العربية بحضارة هيلينية ناضجة ، ووقع بينهما التحام ، لا نقول صراعاً ، مارست من خلاله اليونان درجات مختلفة من التأثير فى أوجه الحياة والعلوم العقلية وتأثيراً منهجياً حاسماً فى العلوم النقلية . ولكن دين الحضارة الإسلامية للهيلينية قد رده الإسلام بعد ذلك مضاعفاً لنهضة أوربا .

لقد كانت لحظات الحروب الصليبية هى لحظات المواجهة الحاسمة . كانت مواجهة بين شرق يعرف الكثير وغرب متعطش إلى المعرفة .

وكانت الإمبراطورية الرومانية — بعد سقوطها أمام البرابرة فى القرن الخامس قد لاذت بقصبتها الشرقية التى اتخذتها لنفسها قبل ذلك بقرن ونصف فى القسطنطينية . وبعد سقوط بغداد أمام التتار ظلت الإمبراطورية الإسلامية مزدهرة بجناحها الغربى فى الأندلس . وكان ذلك من مفارقات التاريخ العجيبة : أن يلوذ الشرق بالغرب وأن يلوذ الغرب بالشرق . وكانت المواجهة الحاسمة ما تزال قائمة .

ثم يأتى القرن الخامس عشر بتصفية لهذه المفارقة . تسقط بيزنطة أخيراً فى أيدى المسلمين العثمانيين فى المشرق فى أواسط القرن ، وقبل نهايته يطرد المسلمون من آخر معاقلهم فى الأندلس على يد حضارة هيلينية — مسيحية . وكانت المواجهة الحاسمة ما تزال قائمة .

ولكن الصراع الذى دار حتى هذا الحين سجالا ، كان قد أخذ يميل إلى

جانب الغرب الهيليني — المسيحى . كان جنين البعث يتحرك فى أحشاء أوربا على حين بدا الشرق عقيماً .

ولا يسع الإنسان إلا أن يسأل : لماذا لم يكن البعث شرقياً إسلامياً وكان غربياً مسيحياً ؟ لماذا ارتفعت شمس البعث فى الغرب ولم تطلع من الشرق ؟

إن روما القديمة عندما استعانت بفكر الإغريق لم تتعمقه ، بل لعلها لم تلبث أن نسيته فى بداية الألف الأول بعد الميلاد ، ثم لم تلبث روما نفسها أن وقعت تحت سنابك الجحافل الجرمانية ، فدفنت بكل روعتها وتراثها الجريكورمانى أكثر من سبعة قرون عاشتها أوربا ، عدا برقاً خاطفاً أيام شارلمان ، فى ظلمة الجهل والغزو والإقطاع والتعصب الدينى والصراعات الدامية بين الأمراء والملوك والبابوات .

فإن كانت جذور البعث ممتدة إلى العقل الإغريقى ، فإن المسلمين قد التقوا بهذا العقل قبل أوربا بعدة قرون . كان الإسكندر — تلميذ أرسطو — مبعوث هذا العقل إلى الشرق ، وكان البطالمة فى مصر أخلص من عمل وجاهد من أجل نشره ودعمه فى مدرسة الإسكندرية . وكان منطق أرسطو ، الذى عرفته أوربا البعث عن طريق المسلمين الذين حملوه من الإسكندرية إلى الأندلس ، منهاجاً للمتكلمين الإسلاميين ، كما كان للمسيحيين ، وعوناً على صياغة المفاهيم وعلى كفاح المفاهيم المضادة دون خروج عن حدود التقوى والاعتقاد .

وقد نجد الكثيرين يميلون إلى تفسير بعث الغرب دون الشرق ، بأن البعث ثورة « إنسانية » تعنى بالإنسان وحياته ، فهى من ثم سليلة عقلانية الإغريق وإنسانية الرومان ، وهى شعوب أوربية ، وأن هذه النزعة العقلية الإنسانية استطاعت أن تطوع المسيحية — وهى روحانية قادمة عن الشرق — لمفاهيمها ، وإن استغرق ذلك منها صراعاً طويلا دامياً . أما الشرق — وهو مهبط الأديان جميعاً — فلم يكن مستطيعاً مهما أوتى من العلم أن يغلب « روحه » التى

لا تستهدف فى النهاية تحقيق ذاته على الأرض ، بل تخليص روحه فى السماء ، وبرغم جهاد فكرى عظيم ، لم يستطع فى نهاية الأمر أن يهضم مثل هذا « المزيج » الذى استطاعت أوربا أن تصنعه من الإنسانية والمسيحية .

وقد لا يجد هذا المنطق إجماعاً فى مسايرته حيث لا يقوم على مقدمة علمية . ولا يجد الإنسان عقبة كان يمكن أن تقف ، أو استحالة ما يسوغها إزاء تطور الحضارة الإسلامية إلى مرحلة البعث الإنسانى الذى تبنته أوربا . إن كولمبس الذى أبحر فى أعقاب طرد المسلمين من غرناطة ، وماجلان ، وهذه العصبة من الملاحين الأشداء كان من الممكن أن يكونوا مسلمين من إسبانيا والبرتغال ينقلون الدعوة الإسلامية إلى العالم الجديد .

كان هذا ممكن الحدوث لولا أن حرية الفكر والبحث التى عرفها الإسلام إبان عصره العلمى الذهبى ، زمن العباسيين ، قد انقلبت فيما بعد إلى جمود وتعصب . لقد وضع هذا الجمود والفكرى حداً لازدهار الدولة الإسلامية .

هناك حقيقة يمكن أن نستقرئها من التاريخ ، هى أنه حينما توجد سلطة مركزية تعتقد أنها وصية على خير الجماعة ، يكن هناك اتجاه إلى الحد من تدفق الأفكار الجديدة والمخاطرات العقلية بل قمعها على أساس خطورتها على « الأمن الاجتماعى » المستتب المرتكز على عقائد ومفاهيم قائمة سواء كانت سياسية أو دينية أو خلقية .

ولعل هذا يفسر — من أحد الجوانب — ازدهار الفكر فى المدن الإغريقية التى لم تكن تجمعها سلطة مركزية ، وفى المدن الإيطالية فى عصر البعث ، حينما كانت الإمبراطورية — بمركزيتها القوية — قانعة باقتراض الفكر اليونانى مدخرة نشاطها لشئون الدولة كالجندية والإدارة والنظم القانونية التى تصلح لسياسة الشعوب وتنظيم العلاقات الاجتماعية ، وتعين فى النهاية على ربط الإمبراطورية ودعم كيانها .

أما أوربا فى العصور الوسطى فقد كانت تحت حكم كنيسة واحدة تخشى المزيد من المعرفة التى تقلق الإيمان وتورد فى الآخرة موارد التهلكة . لم تكن الكنيسة تعرف إلا كتاباً واحداً هو الكتاب المقدس أضيف إليه بعض مؤلفات أرسطو وحده دون غيره من اليونان .

وتعطلت لغة الفكر فى أوربا — فيما عدا الدراسات اللاهوتية — عند ما كانت تقوى سلطة الباباوات . ويكفى الإشارة إلى نظام التفتيش الكنسى فى القرن الثالث عشر الذى قام لكبت كل فكر حر ، والذى حدد الدوائر التى يسمح فيها بالتفكير وأغلق أخرى دون الفكر والبحث .

وما إن حصلت المدن الرومانية بعد ذلك على ذاتيتها ، وحميت بينها المنافسة ، وتدهوت السلطة المركزية ممثلة فى البابا والإمبراطور ، حتى ازدهر الفكر والبحث إلى أن قويت شوكة الرجعية الكنسية المناوئة للإصلاح الدينى .

ولعل فيما تقدم أيضاً تفسيراً لازدهار الحركة الفكرية والعلمية فى الدولة الإسلامية عندما ضعفت السلطة المركزية واستقلت دويلات وإمارات وولايات . إن الازدهار الثقافى لم يكن يتمشى مع الازدهار السياسى للدولة الإسلامية ، وعندما بدأت تتفكك فى بغداد فى العصر العباسى الثانى لم تتوقف الحركة الثقافية بل لعلها اكتسبت حوافز جديدة فى تعدد البلاطات وتنافس الخلفاء والرؤساء والوزراء كما كان الشأن فى المدن الرومانية على عتبة البعث .

وليس معنى ذلك أن الفكر يتدهور دائماً فى كنف السلطة المركزية وإنما يتدهور فحسب عندما تعتقد أنه من الخير أن يبقى كل شىء على ما هو عليه ، وإلا فإن اتجاه الدولة المركزية إلى تشجيع البحث وكفالة حريته جدير بأن يؤدى إلى الفكر وثرائه — ولدينا أمثلة على ذلك فى مدرسة الإسكندرية تحت حكم البطالمة والدولة الإسلامية فى صدر العصر العباسى .

حقيقة ، كانت هناك لحظات ، فى العصر العباسى الأول بلغ فيها الترف العقلى حداً جعل الدول تتصدى لتبنى فكرة لاهوتية فرعية وتتعصب لها

بصورة تثير العجب مثل أزمة « خلق القرآن » أيام المأمون . ولكن هذه اللحظات نفسها كانت تكشف عن نشاط فكرى بالغ وكانت الدولة ، من ناحية أخرى ، لا تألو جهداً فى تشجيع العلم والعلماء وتكريمهم .

لقد غاضت العبقرية الإسلامية ، وأجهضت احتمالات البعث الإنسانى فى حضارتها ، عند ما جاءت إلى الوجود على رأس الإمبراطورية سلطة مركزية اعتقدت — جهلا وضعفاً — أن الجمود هو طريق بقائها ، وأن الحركة الفكرية تهديد لسلطانها .

ولعل واحدة من أخطر وقائع التاريخ فى تاريخ العرب والمسلمين ، كانت وقوع العالم العربى فى براثن الإمبراطورية العثمانية التى بدأت نطفة عند الساحل الجنوبى لبحر مرمرة ما لبثت أن ازدهرت سياسياً وعسكرياً واتسعت حتى احتكت حدودها بالبلاد العربية . ومنذ مرج دابق سنة ١٥١٦ ، حين انتصرت جيوش السلطان سليم العثمانى على المماليك عند حلب وفى بحر أربعين عاماً ، كانت الدولة العثمانية قد جاوزت العراق شرقاً وبلغت عدن جنوباً ووهران وتلمسان غرباً . وهكذا بقيت البلاد العربية تحت حكم العثمانيين حتى القرن التاسع عشر عندما أخذت تخرج من حوزتها إلى دول أوربا الاستعمارية واحدة بعد أخرى .

لقد وجد السلطان العثمانى من مصلحته أن يتمسح بالدين . وتواتر فى كتب التاريخ الإسلامى أن آخر الخلفاء العباسيين فى عصر المتوكل على الله قد نزل عن الخلافة للسلطان سليم . وقد أضفت هذه الروحية مزيداً من القوة والهيبة على سلاطين آل عثمان كان له ولا شك أثره السيئ على شعور العرب بقوميتهم وإقدامهم على تحرير بلادهم .

وإذا كانت السلطة العثمانية قد أسفرت دائماً عن إرادة الحكم المطلق والإقطاع العنيف ، فضلا عن فوضى الانكشارية مما لم يكن مستغرباً فى ذلك الحين ، فإن قمة المأساة كانت فى جنايتها على ازدهار الفكر الإسلامى وتسخير رجال الدين — الذين هبطوا وجمدوا وأغراهم السلطان — لخدمة أهداف السلاطين .

وكان السلاطين يستندون إلى « فتاوى » رجال الدين فى ارتكاب أحط الموبقات . وكان أمر السلطان سليم لتحقيق أهدافه السياسية فى القضاء على الدولة الصفوية فى تبريز — بقتل جميع الشيعة فى البلاد العثمانية ، بناء على فتوى من رجال الدين . وعند ما رأى أحد السلاطين خطورة إخوته على عرشه حصل على فتوى دينية بأنه يحل قتل جميع إخوة السلطان الجديد منعاً لحدوث فتنة فى المستقبل !

لقد وأد العثمانيون الفكر الإسلامى باسم الدين حتى أصبح الفكر مخاطرة كبيرة فانصرف الناس إلى حياتهم اليومية ، ولم يعودوا يتطلعون فى الآفاق .

٣

وفى مصر كان الوالى العثمانى يضرب الأمراء المماليك بعضهم ببعض حتى يضمن السيادة والجزية ولا تتوطد السلطة لأحدهم ، ولم يكن يعنيه من أمر الولاية بعد ذلك شيء .

ولهذا لم ير المماليك سفن نابليون وهى قادمة من وراء الأفق ، وكانوا فى ذلك مثل الشرق كله فى آسيا وإفريقيا . كان الهدوء ها هنا شاملا حينما قامت الثورة فى فرنسا وفى المستعمرات الأمريكية . كان ما يزال أمام القارتين المنكودتى الطالع أكثر من قرن كامل من الاستعمار والسيادة الأوربية الكاملة — ربما باستثناء اليابان وروسيا القيصرية اللتين أفلتتا فى الوقت المناسب من المارد الأوربى .

خمسمائة عام بين الكوميديا الإلهية وفاوست نقلت أوربا إلى مشارف العصر الحديث لم يسمع بها الشرق . لم يكن شرقنا بعد قد استمع إلى « دانتى » يتغنى بالخلاص فكيف كان له أن يستمع إلى « فاوست » يرهص بالانطلاق ؟

لقد عاش فاوست فى عصر يبدو غاية فى التألق ، عصر انتصار وكرامة ، ولكنه كان منذراً بمزيد من التألق ومزيد من النصر . وبعد حيرته بين السحر

القديم واللذات الحسية . وعندما يشيخ ويهرم ويكف بصره ، يدرك أن الحقيقة التى لم يكف عن البحث عنها هى العمل المبدع وخلق حياة جديدة بإنسان حر وهو هدف وإن لم يتحقق رأى العين — يمثل إيقاع الإنسان العصرى .

وتمثل الإنسان الأوربى عندما قرع أبواب القرن التاسع عشر فى فاوست . دائماً قلق متعجل منقب مخاطر متشوف أبداً إلى الجديد . كان قد شرب رحيق البعث ، وتمثل قيمه ، واكتسب معارفه ، وتهيأ للانطلاق إلى عصر العلم والصناعة على الركائز التى أبدعتها عبقرية القرنين السابع عشر والثامن عشر .

لقد كان هناك علم فى حضارات سابقة . أبدعت مصر القديمة علماً ، وبخاصة فى الهندسة والطب ، وأبدعت بابل علماً فى الفلك ونبغ الإغريق فى علوم كثيرة ، ولكن حضارات امتدت عشرات القرون ، وتذهلنا اليوم منجزاتها ، لم تكن حضارات علمية بالمعنى الذى نقصده عندما نقول إن القرن التاسع عشر كان عصر العلم : عصراً يقوم على العلم بصورة أساسية .

وكانت هناك صناعة فى أوربا قبل القرن التاسع عشر وفى حضارات أخرى سابقة ، ولكنها لم تكن حضارات صناعية بالمعنى الذى نقصده عند ما نقول إن القرن التاسع عشر كان عصر الصناعة : عصراً صناعياً بصورة أساسية .

وقادت إنجلترا الثورة الصناعية قبل أن يطلع القرن التاسع عشر ، ثم تبعتها دول أخرى فى بحر هذا القرن : فرنسا والولايات المتحدة وألمانيا وهولندا وإيطاليا ، ثم البلاد الإسكندينافية واليابان وروسيا فى أواخر القرن .

وكان على الدول التى أرادت أن تلحق عصر الصناعة أن تطرح تركة الإقطاع والتخلف الاجتماعى . فى سنة ١٨٦١ طرحت روسيا بعض أثقالها ، وأعلنت أن ثلاثة وعشرين مليوناً من الفلاحين المستعبدين للأرض قد أصبحوا أحراراً وبدأ توزيع الأراضى عليهم . وإذا كان هذا لا يعنى فى الحقيقة سقوط الإقطاع بجرة قلم ، فإنه كان على الأقل بداية هذا السقوط ، ولم تمض بضع سنوات على ذلك حتى كانت روسيا قد وضعت قدميها على طريق العصر

الحديث ، ثم جاءت الوثبة العظمى للاتحاد السوفييتى بعد ذلك بحوالى نصف قرن .

وبقى ثقل يثقل كاهل أمريكا وهو الرق . كانت أمريكا فى منتصف القرن الماضى تجرى شوطاً بعيداً فى التنمية الاقتصادية . وزاد إنتاجها الصناعى والتعدينى وثروتها القومية فى جو من الحرية الاقتصادية والمنافسة الحرة ، ولكن ظلت مشكلة الرقيق تهدد وحدة الأمة . وما كاد لينكولن يعتلى الرئاسة حتى أعلنت الولايات الجنوبية الانفصال عن الاتحاد ، ونشبت الحرب الأهلية وانتصر الشمال ، وعادت وحدة البلاد بعد سنوات قليلة . وكان لينكولن قد أعلن تحرير العبيد قبل ذلك فى سنة ١٨٦٣ بعد سنتين من إعلان الإصلاح الزراعى الروسى .

أما اليابان ، الدولة الشرقية ، فقد استطاعت تحقيق معجزتها الاقتصادية منذ البداية عن طريق المرونة الهائلة فى تبنى الأساليب الغربية برغم تراثها الشرقى العريق ، والاستفادة من تجارب الدول التى سبقتها بالإضافة إلى عوامل أخرى على رأسها تدخل الدولة بكل إمكانياتها لدعم الحركة الصناعية ونشر التعليم والعناية بتوفير اليد العاملة الرخيصة المدربة .

وقد طفرت الصناعة فى الدول الاستعمارية بفضل إمدادات المواد الأولية المتوافرة فى مستعمراتها كالزيت والمطاط ، وبفضل رءوس الأموال التى حققتها من استغلال هذه المستعمرات . وكان إدراك ما للمستعمرات من قيمة اقتصادية دافعاً إلى نشاط استعمارى عنيف فى بحر هذا القرن امتد إلى شرقنا العربى ، ونهش شمال إفريقيا ومصر ، ثم بقية البلاد العربية فى مطلع القرن العشرين .

وبينما تراجعت الزراعة إلى الصف الثانى ، وعانت فى محاولات زيادة إنتاجيتها ، تقدمت عن طريق الصناعة دول صغيرة ، كهولندا ، إلى الصدارة ، وتراجعت دول كبيرة إلى الوراء .

وتزايدت ، فى عصر يقوم على رأس المال ، أهمية بيوت المال التى أخذت تسيطر عن هذا الطريق على الحركة الاقتصادية . وأخذت بوادر الاحتكارية

تبدو للعيان ثمناً للمنافسة الحرة إذ تنتهى بالقضاء على المنافسة نفسها .

وعلى الجبهة الاجتماعية برزت ظاهرة التحضر والهجرة إلى المدن ، وكانت معيناً على حركة التصنيع وأثراً ملازماً لها فى الوقت نفسه .

واستطاعت الطبقة المتوسطة أن تجنى فى النهاية ثمار الثورة الفرنسية ، وما انقضى ثلث القرن حتى كان قد توطد نفوذ رجال المال والصناعة والمهنيين واستولوا على أعنة السلطة السياسية .

وكانت « الفاقة » الناجمة عن أسلوب الإنتاج الجديد هى نصيب الجماهير العريضة من العمال والفلاحين . وقد لُمست أول ما لُمست فى إنجلترا التى أصبحت بذلك مهد تطوير الفكر الاجتماعى وتطويعه للظروف الجديدة . كانت الأفكار القديمة للعصور الوسطى تنظر بعين الإنكار والاحتقار إلى الطموح والمنافسة والاستغلال والقرض بفائدة . ولكن المفكرين الإنجليز نادوا بالفلسفة النفعية ، فى حين كانت مدرسة آدم سميث فى الاقتصاد الحر تحظى بالسيادة ، لكن الشقاء العالمى فى ظل هذا الاقتصاد حتم بداية صدور تشريعات اجتماعية لتحسين أحوال العمل والعمال وتمتعهم ببعض الضمانات .

وبينما ازدهرت فى إنجلترا الفلسفات النفعية لم تكف ألمانيا عن تقديم عظمائها المفكرين الغائصين وراء الحقيقة الإنسانية : هيجل وفيخته وشيلينج وشوبنهور ونيتشه .

ثم أنجبت الأوضاع الاجتماعية فى هذا القرن فيلسوفاً عملاقاً فى الفكر التاريخى والاقتصاد الاجتماعى هو كارل ماركس . نشر المانفستو الشيوعى مع إنجلز سنة ١٨٤٨ ، ثم أصدر بعد عشرين عاماً الجزء الأول من كتابه « رأس المال » الذى تنبأ فيه بأن الرأسمالية — التى تنطوى على جراثيم فنائها — سوف تدمر نفسها .

وبلغت الفلسفة الوضعية ذروتها على يدى أوجيست كومت . وتابع موكب العلم سيره بحثاً عن قوانين الطبيعة والاجتماع ، مجداً فى تطبيق هذه الكشوف

العلمية على المشكلات التى تجابهه .

وكان لشارلس داروين ومذهبه فى التطور صدى عميق فى كل ميادين المعرفة الإنسانية لا فى علوم الحياة فحسب ، لقد حمل بذور فلسفة جديدة مناوئة لكثير من المعتقدات المستتبة وباعثة على تأمل جديد فى الإنسان وحياته الاجتماعية .

وعند ما كان العالم يخطو إلى القرن العشرين كانت الكشوف العلمية البالغة الخطورة تزحم هذه الخطى . كورى وباستور وكوخ وأينشتين الذى بلغت « نسبيته » من الخطورة ما بلغته « جاذبية » نيوتن قبل قرنين من الزمان .

وشهد القرن العشرون بعد ذلك أعظم فتوحاته فى علوم الطبيعة ، الطاقة النووية التى فتح عينيه عليها فى الأربعينات كطاقة مدمرة لم يشهد لها التاريخ مثيلا .

وبلغت قوة العلم والصناعة درجة هائلة . ويكفى أن ننظر إلى الدول الصناعية اليوم ، حتى ما خرج منها مهزوماً من الحرب العالمية الثانية ، وقد أعيد بناؤها أضعافاً فى سرعة مذهلة .

وزاد الاهتمام بالعلم والعلماء وتنشئتهم « وصناعتهم » ، وتسابق الاتحاد السوفييتى والولايات المتحدة على الأخص فى ذلك . وزاد الاهتمام بالعلوم البحتة فى هاتين الدولتين بعد أن اعتمدتا على أوربا زمناً طويلا ، ولم يجدا بأساً فى خضم هذا الصراع المميت فى إغراء العلماء بالهجرة أو خطفهم أحياناً .

وكما لهثت الزراعة وراء الثورة الصناعية كذلك لهثت العلوم الاجتماعية بحثاً عن فهم المشكلات الاقتصادية والاجتماعية والنفسية للإنسان فى هذا العصر المتغير فى سرعة بالغة .

إن العالم — بعد هذه الرحلة الشاقة — قد يشعر أحياناً بالرغبة فى أن يعود إلى نفسه . ولكن الواقع أنه إذا كانت العلوم الطبيعية والتكنولوجيا قد بلغت هذا

الشأو البعيد ، فإن الفكر الاجتماعي والعلوم الاجتماعية لا تستطيع أن تدعى أنها تماشى أو تتابع هذه الخطى عن قرب أو عن بعد .

لقد اتجه الإنسان بعبقريته وجهده نحو أبحاث « الفضاء الخارجى » دون أن يعنى كثيراً بأبحاث « الفضاء الداخلى » . وعليه — حتى لا يفقد توازنه — أن يدخل رأسه أكثر مما دخل ، وأن يغوص فى أعماقه أكثر مما فعل .

٤

عندما نزل الفرنسيون إلى مصر كانت أعنة القيادة الفكرية للشعب المصرى فى يد رجال الدين وشيوخ الأزهر ، وكان الكثيرون من كبارهم على جانب من الثراء يسلكهم فى عداد الطبقة الوسطى التى كانت تشكل كتلتها الكبرى آنئذ طائفة كبار التجار . ومن هنا كانت القوة الضاغطة من وراء حركات المقاومة المصرية للفرنسيين نابعة من شيوخ الأزهر وكبار التجار .

وإذا كان شيوخ الأزهر قد مارسوا سلطانهم منذ الفاطميين بغير انقطاع ، فإن التجارة الزاهرة التى كانت لمصر فى عصر الدولة الفاطمية كانت قد ذوت وكادت تنضب فى ظل الحكم العثمانى المملوكى ، وبعد اكتشاف طريق رأس الرجاء الصالح الذى خسرت مصر معه — منذ القرن السادس عشر — حركة النشاط التجارى بين الشرق والغرب المارة بالبحرين الأبيض والأحمر والسويس ودمياط والإسكندرية . ولم تكن خسارة اقتصادية فحسب بل عزلة ثقافية لم يكد يبقى معها احتكاك بين مصر وأوربا الآخذة بأسباب النهضة .

أما طبقة كبار التجار التى كانت بمصر إبان الحملة الفرنسية فكانت حديثة الأصول تعود إلى القرن الثامن عشر نفسه الذى شهد بدايات المنافسة بين فرنسا وإنجلترا على الاتصال بمصر ، والحصول على امتيازات تجارية وبخاصة فى موانى البحر الأحمر ، مما أعاد بعض الانتعاش إلى الحركة التجارية. وقد تأثرت مصالح هؤلاء التجار تأثراً بليغاً بالحصار البريطانى لمصر أيام

الحملة الفرنسية وكان هذا – إلى جانب عوامل أخرى – من محركات المقاومة المصرية ضد الفرنسيين ولاسيما فى ثورة القاهرة الثانية حين برزت هذه الرأسمالية الوطنية فى قيادتها إلى جانب شيوخ الأزهر .

وفى الواقع ، وعلى ضوء القيم الفكرية والقوى السياسية التى كانت سائدة فى ذلك الوقت ، لا مناص من الاعتراف بأن الانتفاضات الشعبية ضد الفرنسيين لم يكن مبعثها مشاعر قومية بقدر انبعاثها من مشاعر دينية مبغضة « للكفر والكفار » ، وسوء الأحوال الاقتصادية لعامة الشعب وطبقته الوسطى معاً . أما القومية فكانت حتى ذلك الحين ضائعة المعالم بين التبعية للخلافة العثمانية ، والذلة تحت سنابك المماليك .

ولم تكد تمضى بضع سنوات على ولاية محمد على حتى بدت فلسفته « الاحتكارية » أكثر ما تكون جلاء ، إذ عمل على تصفية كل مراكز القوى السياسية والاقتصادية ومصادرتها لحسابه .

فأما رجال الدين الذين حملوه إلى دست الولاية برغم أنف السلطان العثمانى ، فقد فرق صفوفهم ، ولم يلبث أن نفى كبيرهم السيد عمر مكرم إلى خارج القاهرة ، قبل أن يمضى فى ولايته بضع سنين .

وعن طريق احتكار الصناعة والتجارة انهارت طبقة الحرفيين ، ولم تعد الظروف تسمح بنمو طبقة وسطى غنية تشتغل بالصناعة أو التجارة ، وتحول سكان المدن إلى أجراء فى ظل رأسمالية الدولة .

وقضى محمد على على طبقة المماليك ، وأصبح صاحب التصرف فى الثروة الزراعية للبلاد . وكان الإقطاع فى مصر يتميز عن الإقطاع الذى عرفته أوربا فى أن البكوات المماليك – وهم الطبقة الإقطاعية التى تحكمت فى الأرض ومن عليها من الفلاحين عن طريق نظام الالتزام – لم يكونوا طبقة وطنية أرستقراطية ، بل طبقة أجنبية غريبة وافدة على الشعب المصرى . وهكذا حدث القضاء على الإقطاع فى مصر فى صورة فريدة ، إذ بالقضاء على طبقة المماليك ، فى أثناء الحملة الفرنسية ثم فى عهد محمد على ، تمت تصفية النظام

الإقطاعى ، دون تدخل من البورجوازية « البرجية » صاحبة المسئولية التاريخية فى القضاء على الإقطاع .

وساعد محمد على فى القضاء على الإقطاع ضعف سمته اللامركزية ، على خلاف ما كان عليه الحال فى أوربا ، والذى يعود إلى طبيعة مصر المنبسطة وارتباط أقاليمها دون عوائق جغرافية أو أقليات عنصرية وارتباط الزراعة بمجرى النيل مما يحتم نوعاً من المركزية لتنظيم المياه وضبطها وتوزيعها .

ولكن القضاء على الإقطاع على هذه الصورة لم يؤد إلى تحرير الفلاح ، إذ حلت الدولة ، أى محمد على ، إزاء الفلاحين محل البكوات والمماليك . آلت إليه ملكية الأرض ، وظل الفلاح خاضعاً إلى حد بعيد للتبعية للأرض والسخرة والإجحاف الضرائبى فرضاً وجباية . حقاً ، ارتقى الإنتاج الزراعى وتضاعف ، وتم التوسع فى زراعة القطن وتصديره ، وحدثت إصلاحات فى الرى والمواصلات البرية والنهرية ، ولكن ذلك كله كان فى ظل احتكارية الدولة التى لا تشرك الشعب فى شىء ولا تفيده بشىء .

ومن المفارقات العظيمة فى تاريخ مصر أن محمد على الأجنبى ، الذى جمع السلطات جميعاً بين يديه ، واستبد بحكم البلاد ما شاء له الاستبداد ، وسخر الشعب لمجده الشخصى وأحلامه التوسعية ، وجلب إلى البلاد عناصر دخيلة من الترك والأرمن ، هذا الرجل نفسه لا يسع الباحث المنصف إلا أن يقر بأنه ، دون أن يقصد خيراً على أى حال ، قد وضع — على أنقاض النفوذ العثمانى المملوكى — حجر القومية المصرية .

وتعبر هذه المفارقة عن شأن الطغيان فى التاريخ ، فإن كثيراً من الطغاة عندما تنقضى أيامهم وتذهب ريحهم قد يذكر لهم التاريخ ، بين أنقاض الظلم والجنون والخراب — أنهم وضعوا المركبة على أول طريق جديد لا سبيل إلى الرجوع عنه .

إن إضعاف الصلات بالسلطة العثمانية ، وانهيار دولة المماليك ونفوذهم الإقطاعى ، وإضعاف نظام الطوائف الحرفية فى المدن ، وشق شبكات

المواصلات ، ثم البدء فى إرسال البعوث إلى أوربا، قد وضع حداً للانغلاق الإقليمى والطائفى والفكرى بما يلازمه من ولاءات محدودة ، وجلا الصدأ عن الملامح المشتركة للشعب المصرى كله ، وكان فجراً مؤذناً بأمة واحدة يشعر أبناؤها جميعاً بالانتماء إليها. وكان على ما بقى من القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين أن تزيد هذه الملامح جلاء وتألقاً .

أما إرسال البعوث إلى أوربا لتلقى العلم فكان أخطر ما جرى على يد محمد على من قدر للأمة المصرية ، كانت هذه البعوث بداية التقاء حضارى بالبعث الأوربى ، وتبدلات فكرية عميقة أثرت تأثيراً بالغاً فى التاريخ الاجتماعى الحديث للشعب المصرى . وعندما سافر رفاعة رافع الطهطاوى إماماً لأول بعثة تعليمية إلى فرنسا سنة ١٨٢٦ لم يكن فى ظنه أن هناك من العلم ما يتجاوز صحن الأزهر ، ولم يكن يدرى أن بعثته هذه وكتابه عنها « تخليص الإبريز » ثم نشاطه الذى لم يفتر فى الترجمة والتحرير ، ومؤلفه « مناهج الألباب المصرية » سوف تشكل كلها علامة طريق للحركة الفكرية المعاصرة فى مصر . ويكفى أن نجيل النظر فى الأفكار الرائدة فى دفتها التى وردت فى « المناهج » ، إذ يدعو إلى التمييز بين الأخوة فى الدين والأخوة فى الوطن ، ويلمح فى اعتزاز إلى تاريخ مصر منذ القدماء ، ويدعو إلى الاجتهاد فى الدين والانفتاح على منجزات العصر الحديث ، وإدراك ضروراته الاقتصادية ، ويدعو إلى تدريس العلوم الحديثة فى الأزهر ، وتلقين المواطنين حقوقهم إزاء الحاكمين .

ويمكن أن يقال فى إيجاز إن حكم محمد على كان مؤذناً بتغير فى معالم القيادة الفكرية للشعب . فإنه بتجميده لنفوذ العلماء وضع بداية لنهاية قيادة فكرية تقليدية وبإرساله البعوث إلى أوربا وضع بداية لقيادة فكرية جديدة .

وكان على هذه البداية أن تقتحم طريقها طيلة القرن التاسع عشر بين تيارات متصارعة فى المجالات السياسية والاقتصادية والاجتماعية زخر بها هذا القرن ، حتى شهدت مصر بعد الحرب العالمية الأولى لحظة بدا فيها كأنما الشعب المصرى كله قد انصهر — بعد غليان طويل — فى فكرية واحدة .

لقد دالت دولة محمد على بعد سلطان طويل عريض ، وصادف ذلك الحين عنفواناً استعمارياً عالمياً مسعوراً بالثورة الصناعية ، متعطشاً للاستغلال الاقتصادى لا للتوسع فحسب . وفتحت أبواب مصر على مصاريعها ليتدفق منها النفوذ الأجنبي بقروضه واستثماراته ومغامراته مما أدى إلى ظهور طبقة دخيلة من عناصر أجنبية استمرأت الفراغ السياسى والاقتصادى الذى نجم عن انهيار احتكارية محمد على ، وسيطرت على مقدرات البلاد .

وكان محمد على قد خلف . عوضاً عن طبقة المماليك التى اغتالها ، طبقة راقية جديدة من عناصر تركية غالبة ، هى كبار الموظفين والمستشارين والعسكريين الذين أقطعهم إقطاعيات الأراضى الواسعة ، وأصبحت هذه الطبقة — مع قلة من المصريين الذين كافأهم محمد على بالإقطاعيات — نواة الرأسمالية الزراعية المصرية التى لعبت دوراً خطيراً بعد ذلك فى تاريخ مصر السياسى والحزبى .

وكان لا بد للمجتمع الجديد بتركيبه الطبقى المستحدث ، ورياح الغرب التى تهب عليه ، والاستعمار المحدق به — كان لا بد لهذا المجتمع أن يعيد النظر فى فلسفته الاجتماعية التقليدية ، وكانت هناك رسالة اجتماعية بالغة الخطورة تبحث عن رسول .

لم تكن هذه الرسالة أن نرتمى فى أحضان الغرب المتفوق ، ونسلم له كياننا وعقولنا ، ونصبح « قطعة من أوربا »، ولم تكن هذه الرسالة أن نتشرنق ونتغافل عن الجديد ونلوذ بالجمود .

كان المجتمع فى حاجة إلى حركة تطوير تعتز بالماضى وتعى المستقبل، وعند ما نزل جمال الدين الأفغانى بمصر سنة ١٨٧١ كان هناك دور فكرى يبحث عن قائد ، وكان جمال الدين هو القائد جاء يبحث عن رجال .

جاء السيد مطروداً من الآستانة ، حيث تآمر عليه الشيوخ ، واتهموه بزيف العقيدة ، وهو يحاضر فى « الحث على الصناعات » . وعندما حل بمصر أوصد

الأزهر أبوابه فى وجهه ، ولم تمض سنوات قليلة حتى أوغر الإنجليز — وقد خشوا أن يطيح بأحلامهم الاستعمارية — صدر الخديو عليه ، فأبعده . وفى الهند حدد الإنجليز إقامته فى كالكتا خشية أن يفتن المسلمين . وعندما رفع عنه الحظر سافر إلى إنجلترا وفرنسا . ومن قلب باريس أصدر — مع الشيخ محمد عبده — جريدته «العروة الوثقى» . ولما سمع بأن شركة أجنبية قد احتكرت التبغ فى إيران كاتب مفتيها الذى أفتى بكفر من يدخن ، فاضطرت الحكومة إلى إلغاء الاتفاق . وهكذا كان السيد يطوف شرقاً وغرباً يدعو إلى ثورة الشرق على استعباد الغرب ، بل يدعو إلى الثورة على كل استعباد ، حتى إنه أقام فى روسيا بضع سنوات يبث آراءه الجريئة ويغذى الثورة على القيصرية ، ثم لمـا أغراه الإنجليز بسلطنة السودان لإخماد ثورة المهدى كان رده أن دعاهم إلى منح إيرلندا حريتها . وعندما خادعه السلطان عبد الحميد ، ودعاه إلى الآستانة وسجنه ، ثم مات مسموماً فى ١٨٩٧ ، كان السيد قد ترك بصماته على جيل كامل من قادة الفكر فى الشرق عامة ، والشرق المسلم خاصة ، ومصر بالذات التى أقام بها ثمانى سنوات كانت بمثابة الأساس المتين لحركة التجديد الدينى والتحرر الفكرى التى شهدتها مصر فى النصف الثانى من القرن التاسع عشر .

كان جمال الدين الأفغانى ثائراً من الطراز الأول ، لسحر شخصيته ، وعزوفه عن عرض الدنيا ، وشجاعته ، وسعة أفقه ، ووضوح هدفه ، وغزير علمه .

وكانت دعوته إلى نهضة الشرق عامة وبعثه من جديد . ولكنه كان يخص المسلمين بأوفر قسط من دعوته ، لأنهم العنصر الغالب فى الأقطار التى غرر بها الغرب وأذلها واستأثر بخيراتها . ولم تمنعه ثورته على الغرب من الدعوة إلى اقتباس علومه وثقافته ومناهجه العلمية حتى يفيق المسلمون من سباتهم ، وينبذوا الجهالة والتقليد ويحرروا بلادهم تحت راية الإسلام .

ودعا جمال الدين — كما جاء فى مبادئ العروة الوثقى — إلى تقوية الصلات بين الأمم الإسلامية ، وتمهيد الطريق إلى جامعة إسلامية . ولم يكن

يقصد إلى إنشاء دولة إسلامية واحدة بل أن يكون سلطان جميعهم القرآن . ووحدتهم الدين ، ورائدهم العقل . فإن إصلاح الأمة لا يكون إلا بإصلاح القلب بالدين وإصلاح العقل بالعلم .

وبرغم أنها دعوة أساسها الدين والعقيدة فإنها حظيت بعداوة جمهرة الشيوخ فى ذلك الوقت ، ولم يكن ذلك غريباً وقد أورثهم الجمود قروناً طويلة شللا فكرياً واستكانة إلى التقليد ونفوراً من الاجتهاد — لم يكن غريباً إذن أن ينعتوا جمال الدين بالزندقة ، وهو الذى دعا إلى الاجتهاد فى الدين ، وتجاوز مذاهب الأئمة إذا استدعى الأمر ذلك . فإن « أولئك الفحول والأئمة ورجال الأمة اجتهدوا وأحسنوا ، ولكن لا يصح أن نعتقد أنهم أحاطوا بكل أسرار القرآن » .

كانت دعوة جمال الدين ثورة منهجية قبل أن تكون ثورة بمضمونها ، وكانت بمضمونها ثورة رائدة إلى أن تجاوزها الفكر المصرى بعد ذلك إلى حد أنه عندما قامت حركة الإخوان المسلمين بعد جمال الدين بستين أو سبعين عاماً ، وقد استعارت بعضاً من معالم دعوته ، لم يأخذ عليها خصومها غلوها فى التجديد بل — على العكس — إيغالها فى الجمود .

وكان مصداق ما نقول من أن ثورة جمال الدين ثورة منهجية قبل كل شىء بتمجيدها للعقل وإطلاقها للفكر بعيداً عن إسار التقليد ، أن تلامذة الأفغانى ، وإن تأثروا به أعمق التأثر ، قد تفرقوا فى مسالك فكرية مختلفة ، حتى محمد عبده تلميذه الأثير الذى لازمه وشاركه دعوته فى « العروة الوثقى » وحمل لواءه من بعده لم يعتنق الأسلوب الثورى لجمال الدين ، واختط لنفسه فلسفة التدرج من أجل إحداث اليقظة الفكرية والدينية والسياسية المرجوة . وكان هذا شأن الآخرين من قادة الفكر الذين تتلمذوا على السيد أمثال سعد زغلول ، ولطفى السيد ، وأديب إسحق . كان الأفغانى يبثّ الثورة ، ثم يحث تلاميذه على التعبير عنها بكل وسيلة بما فى ذلك الكتابة فى الصحف وإصدارها . ويقول فى ذلك محمد عبده وهو يصف مصر فى سنة ١٨٧٦ : « وأخذت الحرية الفكرية تظهر فى

الجرائد إلى درجة يظن الناظر فيها أنه فى عالم خيال أو فى أرض غير أرض الخبال » .

والواقع أن الصحافة فى أواخر عصر إسماعيل كانت قد بلغت شأواً بعيداً من النشاط والجرأة ، فضلا عن أنها كانت الرئة الوحيدة التى تتردد من خلالها أنفاس الشعب ، صحيح أن إسماعيل كان قد أنشأ مجلس الشورى ، وارتفع فيه صوت حر كصوت تلميذ من تلاميذ الأفغانى هو عبد السلام المويلحى ، ولكن هذا لم يكن ليخفى الحقيقة المرة التى عبر عنها محمد عبده من « أن إسماعيل قد أبدع مجلس الشورى ليعلم الأهالى أن لهم شأناً فى مصالح بلادهم ، وأن لهم رأياً يرجع إليه فيها ،ولكنه كان يرسل من قبله،عند المداولة،من يخبر الأعضاء بإرادة جنابه ، فيقررون ما يريد بعد مداولة صورية . فكانوا يشعرون بأن الإرادة المطلقة هى التى كانت ولا تزال تصرفهم فى آرائهم » .

ويعزى خصب التحرير الصحفى ، وجذوة الأفغانى من ورائه على أية حال إلى الضعف الذى أصاب حكم إسماعيل نتيجة المسألة المالية ، وبشاعة التدخل الأجنبى الذى بلغ أوجه إثر ذلك ، وإلى أنه قد بدأ يفد إلى مصر لفيف من المثقفين من الشام فراراً من الحكم التركى الذى ضيق الخناق على المفكرين . وهكذا شرعت أقلام مرهفة ماضية أيقظت روح الشعب من سباتها العميق ، وسقتها الجرعات الأولى من رحيق الاعتداد القوى، فى مقدمتها عبد الله النديم، وأديب إسحق، ومحمد عبده الذى جعل من « الوقائع المصرية »، وهى جريدة الحكومة ، منبراً للفكر المتحرر .

وكان أحمد عرابى بشيراً بميلاد هذه اليقظة القومية الأبية على الاستعباد ، كانت وليداً لما يزل يحبو عندما وقف فى ساحة عابدين والخديو يرطن فى استعلاء : « ما أنتم إلا عبيد إحساناتنا » ، وإن لم يكن عرابى ثائراً أريباً ، وإن كان الاحتلال المتربص قد تلصص إلى أرضنا من وراء خطاه ، فإنه وهو يرد على كلمات الخديو بقولته المدوية : « والله الذى لا إله إلا هو ، إننا سوف لا نورث ولا نستعبد بعد اليوم » ، كان قد وقع عليه اختيار التاريخ

مؤذناً برحلة شعب إلى مستقبله ، رحلة شاقة يشق فيها الغبار والظلام ، ينشد العثور على ذاته وقوميته وحريته .

ما الذي كانت تمثله حركة عرابى من التركيب الطبقى والاجتماعى فى مصر ؟ من عجب أنه فى ذلك الوقت كان الجيش صورة طبق الأصل من التركيب الطبقى والاجتماعى فى البلاد . على رأسه كبار الضباط الأتراك والمستشارون الأجانب ، يليهم طبقة من الضباط المصريين الذين نالوا قسطاً من التعليم ، ثم الجنود من الفلاحين . وبهذا كانت حركة عرابى تعبيراً مزدوجاً عن المطالب القومية فى الجيش والمجتمع معاً . العناصر الأجنبية تشكل طبقة راقية فى المجتمع ، وتشكل القيادات العليا فى الجيش . والمثقفون المصريون يرون هذه الطبقة حائلا بينهم وبين المناصب الكبرى فى الدولة ، والضباط المصريون يشعرون بأحقيتهم فى الترقى إلى المناصب الكبرى بالجيش . وعرابى فلاح يعتز بأنه فلاح من الشعب ، من جموع الفلاحين التى تأبى أن تُورّث بعد اليوم .

إلا أن حركة عرابى لم تكن ثورة شعبية ، فإن جموع الفلاحين لم تكن قد تحركت بعد . ولكنها كانت ثورة تمثل آمال الشعب وتطلعاته إزاء الدخلاء فى الداخل والخارج ، قام بها المتعلمون فى ثياب عسكرية .

ويلفت الانتباه ، للمرة الأولى ، أن الأزهر التقليدى لم يتولّ قيادة الفكر فى هذه الحركة . كانت القيادة الفكرية قد انتقلت إلى طبقة جديدة ثائرة على الجمود ، داعية إلى تزاوج العقل والدين ، طبقة داعية إلى التسلح بالعلم والثقافة والتطور ، لتواجه عدواً محتلاً مسلحاً بالعلم والثقافة والتطور .

وعندما حقق الاستعمار هدفه فى نهاية الأمر فاحتل البلاد ، لم يحلّ بأرض موات ، بل بأرض حرثتها التجربة وروتها الدماء ونثرت فيها بذور الكرامة واليقظة والقومية والفكر الحديث . وعلى حد تعبير لورد دافرين فى أعقاب الحركة العرابية وعقب الاحتلال : « إن الفلاح المصرى لم يعد مثل أجا ممنون لا تحرك وجهه خيوط الفجر . لقد ارتعشت شفتاه وإن لم يكن نطق بعد » .

لم يحل الاحتلال دون أن تستمر الحركة الفكرية التى أشعل الأفغانى

جذوتها ، وحملها محمد عبده فى مصر من بعده . وفى باريس أصدر الشيخان « العروة الوثقى » فساهمت — فى فترة ما بعد الاحتلال — فى إحداث حالة من التخمر الفكرى لم تعد الأمور بعدها كما كانت أبداً .

ومضى محمد عبده فيما بقى من القرن التاسع عشر يحمل لواء الليبرالية الدينية ، وهو يزداد كل يوم اقتناعاً بأن تحرير الأمة طريقه الدأب على تربية الشعب وتعليمه . كان نصيراً للأخذ بمنجزات المدنية الحديثة وعلومها من خلال الدين فى أصالته السمحة . لقد تحرك الشعب المصرى دائماً من خلال الدين حتى أصبحت تلك طبيعة ثابتة فيه، وأصبح إسلامه ضميراً مستقراً فى أعماقه . ولكن الإسلام الجدير بأن يكون ضميراً للشعب ومنطلقاً للأمة هو الإسلام الصحيح المبرأ من البدع والخرافة . إن الإسلام لن يعود مرة أخرى قوة روحية واجتماعية ومنعة وعزة للمسلمين إلا إذا خلص من الجمود والتقليد ، وخلص تلقينه من الترديد بغير إعمال العقل ، ذلك الأمر الذى أحدث تدهوراً خطيراً فى حياتنا الإسلامية ، وأورث كل جيل شعوراً بالدونية إزاء الأجيال التى سبقته .

وهكذا كان موقف محمد عبده — كشأن أستاذه الأفغانى — موقفاً وسطاً بين تيارين : تيار دينى متزمت يشجب العلم ويرفض المدنية الحديثة رفضاً كاملا ، وتيار علمانى أخذ يزداد قوة بتدفق الفلسفة الغربية مع البعوث الراجعة من أوربا ومثقفى الشام اللاجئين إلى مصر — يدعو إلى اطراح القيود الدينية والالتزام بالعقلانية كفلسفة للحياة لا طريق سواها إلى النهضة والتقدم .

ولكن المدرسة الفكرية لمحمد عبده كانت أقوى سلطاناً على عقول المثقفين وأقرب إلى أفئدتهم ، واستطاعت أن تفت فى عضد الجمود والتطرف معاً . وتولد عن تلك الليبرالية الدينية ، على أيدى طائفة من تلاميذه والمتأثرين به ، اتجاهات ليبرالية فى الفكر السياسى والاجتماعى والاقتصادى غيرت معالم الحياة المصرية فى كل هذه الأوجه ، دون مساس بالعقيدة الدينية أو بما لا يتغير من مبادئ الإسلام ودون خشية ، فى الوقت نفسه ، من الإقدام على التجديد

والتطوير وتغيير ما يمكن تغييره . توفيقاً بين يسر الدين وضرورات الحياة . وهكذا — فى ظل الأفغانى ومحمد عبده — دبّ الخصب والثراء إلى حياة مصر الفكرية فى أواخر القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين ، ونشطت حركة الترجمة والنشر وخرج إلى الوجود جيل جديد من المثقفين وقادة الفكر .

وقد كانت هذه الحقبة بحق حقبة القومية المصرية التى يقتبلها ويدور حولها الفكر كله . كان المصرى يبحث عن معالم شخصيته ومكوناتها وملامحها ، وينظر فى إعزاز إلى أصوله القديمة والإسلامية والعربية ، فى الوقت الذى يشخص فيه ببصره إلى الغرب متأملا أسباب القوة والرقى .

وكان طبيعياً ألا تلتقى الاتجاهات الفكرية جميعاً حول مفهوم واحد من القومية . فعلى قمة الزعامة الوطنية كان مصطفى كامل يمقت الغرب ، ويأمل فى أن تقوى الخلافة على صدّ عدوانه وحماية المسلمين ، وكان خالصاً فى مصريته بغير شك ، ومخلصاً فى الوقت نفسه فى اتجاهه إلى تركيا بمشاعره الإسلامية .

ولكن التيار المصرى المتأثر بالثقافة الغربية كان التيار الأقوى الذى يشتد عوده يوماً بعد يوم . وقد دعم هذا التيار حركة الترجمة التى نقلت إلى العربية ثماراً مختارة من الفكر الأوربى أقبل عليها المثقفون فى نهم وشغف . وقد قام أحمد فتحى زغلول بانتقاء أعمال مثيرة للخيال السياسى نقلها إلى العربية مثل العقد الاجتماعى لروسو ، وأصول التشريع لبنتام ، وروح الاجتماع وسر تطور الأمم لجوستاف لوبون .

وعندما أصدر لفيف من المثقفين الوافدين من الشام فى أواخر القرن مجلتى المقتطف والهلال حملتا إلى القارئ المصرى صوراً من الثقافة الغربية والكشوف العلمية والفكر السياسى الحديث ألهبت خياله ومشاعره .

وكان للظروف العامة فى ذلك الحين أثر مضاعف فى توجيه الاهتمام كله إلى مشكلات مصر الخاصة ، وصرف الانتباه عن روابط مصر بالخلافة الإسلامية . فقد وقعت حادثة دنشواى فلفتت الأنظار فى عنف إلى الحالة

التى يعيشها الفلاح ومشكلاته . كما اجتاحت مصر فى ذلك الحين أزمة اقتصادية خانقة ، واضطرب حبل الأمن ، وعاث الأشقياء فساداً ، كما عاث فيها حثالة الأجانب المغامرين ، فكان من أثر هذا أن وجه الكتاب والمفكرون اهتمامهم إلى بحث مشكلات مصر الخاصة من سياسية واقتصادية واجتماعية .

وكانت الجرائد والمجلات فى هذه الفترة هى الغذاء اليومى لمشاعر الشعب وأفكاره . ولكن صدور « الجريدة » فى سنة ١٩٠٧ ، وتولى أحمد لطفى السيد رئاسة تحريرها ، أعطى القومية المصرية المنفصلة عن الارتباط بالخلافة والمتجهة إلى الحضارة الغربية أقوى لسان حال . وصدرت الجريدة بشعار أنها جريدة مصرية صرفة هدفها الدفاع عن حقوق مصر ومصالحها .

كان أحمد لطفى السيد داعية رائداً للقومية المصرية الخالصة المستقلة ، والأخذ بأسباب المدنية الغربية باعتبارها السبيل الأوحد نحو بعث الأمة ونهضتها ولم يكن ينكر أن الدين عنصر فى بناء الأمة ، ولكنه كان يستنكر أن تقوم أمة فى القرن العشرين على أساس الدين وحده ، فالقومية بنيان لا يقوم على العقيدة الدينية بل على وحدة المصالح المشتركة . والمصريون كغيرهم ينتمون إلى أصول مختلفة ، وحكمتهم عناصر مختلفة ، ولكن المصرى الذى يفخر بسلالة خاصة ويظن نفسه — صرفاً — فرعونياً أو عربياً أو تركياً أو شركسياً يحتقر قومه ويحتقر نفسه .

لم يكن يسفه الوحدة الإسلامية أو الجامعة الإسلامية ، ولكنه كان يرى أن السلطان التركى والخديو أجانب عنا كالإنجليز ، وأن الداعين إلى أن مصر إسلامية أو مصر عثمانية يباعدون بين بلادهم وبين الاستقلال والنهضة ، فإنه لا يجوز التضحية بشىء من ذلك من أجل الانتماء إلى جامعة إسلامية أو إمبراطورية عثمانية .

كان لطفى مبهوراً بالثقافة العلمية للغرب وديمقراطية الغرب ، وقد وصف التعليم والأخذ بأسباب الثقافة الغربية ونظمها الديمقراطية دواءً لتخلف الأمة . كان يرى أن الأمة عاشت طويلا تحت الإكراه تطيع ولا تنبس بشفة ، وأن كل صاحب سلطان مارس الاستبداد على من يخضع له حتى الزوج والأب

إزاء زوجه وولده إلى أن طبع الاستعباد والاستبداد حياتنا كلها . إن الحكومة المستبدة إذ تأخذ على عاتقها أن تفكر للناس وتنظم حياتهم على هواها ، إنما تقتل فيهم الإحساس بالمسئولية وتقتل فيهم احترام الذات .

كان لطفى فيلسوفاً مربياً ، يقدم الفكرة على الحركة ، يبغض الثورة والطفرة . وعندما رثى صديقه فتحى زغلول قائلا : « إنه كان مؤمناً بالتقدم عن طريق التطور ويكره الثورة » كان كأنما يتحدث عن نفسه . والواقع أن الصديقين كانا نتاج مزيج من محمد عبده والليبرالية الغربية . ولهذا كانا من أول الناقدين للفلسفات الاشتراكية التى تسربت إلى مصر مع العائدين من بعوثهم الأوربية ، وظل هذا الطابع الليبرالى بعد ذلك هو طابع الحركة السياسة فى مصر التى قادها رجال من مدرسة لطفى السيد لسنين طويلة . وكانت هذه الليبرالية خير سند فلسفى للاعتدال السياسى ، وخاصة بعد أن ذهبت الثورية الرومانتيكية لمصطفى كامل بوفاته المبكرة وتشريد رفيقه محمد فريد .

وكما تبلورت فلسفة القومية المتجهة إلى الغرب فى الفكر السياسى للطفى السيد ، كذلك تبلورت فى الفكر الاجتماعى لقاسم أمين . وكان قاسم من جماعة محمد عبده وصديقاً لرجال السياسة ومفكريها أمثال لطفى السيد وسعد زغلول وفتحى زغلول ، ولكنه كان بطبعه عزوفاً عن العمل السياسى مستغرقاً فى الفكر الاجتماعى . وتظهر النسبية الاجتماعية واضحة فى دعوة قاسم أمين إلى تحرير المرأة ، تلك الدعوة التى جعلته راديكالياً فى عصره ، فى حين لا يعدومن يجهر بما جهر به اليوم أن يكون محافظاً أو متزمتاً . فقد نادى بنزع الحجاب الشرقى والعودة إلى الحجاب كما عرفه الإسلام ، على أن يحدث ذلك بغير طفرة ، وأن يكفل للبنت المرحلة الأولى من التعليم وهى التعليم الابتدائى .

وفى الظن أن قاسم أمين برغم شجاعته كان يكظم فى نفسه مزيداً من حرية الفكر لم يكن بوسعه أن يفصح عنها ، وقد انقلبت الدنيا رأساً على عقب إزاء أفكاره المشوبة بالحذر فى تحرير المرأة . لقد انبرى لحربه العامة والخاصة ، ومنهم

قادة فى أمتهم أمثال طلعت حرب ومصطفى كامل . أما صديقاه لطفى السيد . وسعد زغلول — بحسهما السياسى — فلم يمدا إليه يد الهجوم ولا يد الدفاع .

وقد ارتبط اسم قاسم أمين بقضية المرأة حتى كاد ينسى أنه مفكر اجتماعى عريض الأفق ، لا يقصر اهتمامه على المرأة فحسب . ويستشف ذلك على الأخص من كتابه الثانى : « المرأة الجديدة » الذى تضمن فكراً جديراً بأن يصدم العقائد السائدة لا التقاليد وحدها . فهو يعارض القائلين بالنظر إلى ماضينا بحثاً عن حلول لمشكلاتنا ، ويذهب إلى حد القول بأن حضارة الإسلام قامت وانتهت قبل أن يرفع الغطاء عن العلم الحديث ومن ثم فهى ذات قيمة تاريخية تعين على استخلاص قوانين قيام الأمم واضمحلالها .

ولم يكن قاسم زائغ العقيدة ، فهو القائل : إن « أول أساس يقوم عليه بناء التربية الشريفة هو الإحساس الدينى . فالدين للإنسان هو الشىء الوحيد الذى يمثل بين يدى كل نفس صورة الكمال الحقيقى » . ولكنه كان يسعى إلى الرد على مفكرى الغرب وكتابه الذين دأبوا على الحط من شأن الشرقيين والمسلمين أمثال رينان وهانوتو ودوق داركور ، لكى يسوغوا لأنفسهم والعالم نزعات الاستعمار والاستغلال ، فى حين أنه آمن فى الوقت نفسه بالثقافة الغربية التى بلغت بهم ما بلغوا إليه من القوة ولم ير إلى إصلاح المجتمع إلا هذا الطريق .

ولعل مرجع نقمة مصطفى كامل على آراء قاسم أمين فى تحرير المرأة اختلافهما فى القضية الكبرى ، قضية الاتجاه غرباً . وإذا كان مصطفى كامل قد ناهض دعوة السفور ، فإنما كان يسعى من وراء ذلك إلى مهاجمة القيم الأخلاقية الغربية والتنبيه إلى خطر الانسياق وراء الغرب . ومن ثم لم يكن فى الظن خصماً لتحرير المرأة ، وهو الثائر العظيم ، بل خصماً للتقاليد الغربية .

أما فلسفة القومية كما تبلورت فى الفكر الاقتصادى فتعزى إلى طلعت حرب ونخبة من إخوانه ، وتعود إلى سنة ١٩١١ عندما عقد المؤتمر المصرى لمناقشة المشاكل الاجتماعية للبلاد ، وعرض طلعت حينئذ فكرة تأسيس بنك وطنى .

وكانت هذه البارقة الاقتصادية : فى خضم أمواج السياسة المتلاطمة ، علامة وعى عميق بأهمية الاقتصاد فى معركة الاستقلال . وقد جوبهت الفكرة بمقاومة عنيفة غذتها الاحتكارات والمصالح الأجنبية ، ولكن ، وفى أعقاب الحماس القومى لثورة ١٩١٩ ، تم تأسيس بنك مصر .

يبين مما تقدم أن فكرة القومية كانت تشد الجميع إليها ، وتجمعهم حولها مهما تفرقت بهم المذاهب وفرقتهم الصراعات والمساجلات . وكان إنشاء الجامعة الأهلية مصداقاً لهذا الالتقاء والولاء لفكرة القومية وصدى لتعاليم محمد عبده فى خطورة التربية والتعليم لمستقبل الأمة ، ودليلا على إدراك قيمة التعليم كشىء مطلوب لذاته ، لا كوسيلة للحصول على وظيفة أو ممارسة مهنة .

وفى هذه الجامعة وفى مدرسة القضاء الشرعى التى دعا محمد عبده إلى إنشائها حتى أنشئت فى ١٩٠٨ آخذة بالأساليب الحديثة فى تدريس العلوم الدينية وغيرها من العلوم — فى هذين المعهدين تخرج جيل من المثقفين ذو ثقافة عصرية عجلت بانتقال قيادة الفكر إلى جيل جديد ، ساهم بعد ذلك بقسط كبير فى تشكيل الحياة العامة فى العشرينات ، وفى صياغة أجوائه الفكرية والسياسية والاجتماعية .

وتلا هذه الفترة الخصبة من تاريخ البلاد فترة تميزت بشىء من الخمول أو لعلها كانت مرحلة « الكمون » للثورة الوطنية الآتية بعد الحرب العالمية . توفى مصطفى كامل ، وانسحب الشيخ على يوسف من الحياة العامة ، وجاء كتشنر بسياسته المرنة فلم يثر الخواطر كما كان شأن كرومر ، وامتلأت القلوب بالروع واليأس وهى ترى إيطاليا تغتال طرابلس دون أن يستطيع السلطان العثمانى شيئاً — فأصاب شىء من الذبول ذلك العصر المزدهر للصحافة القومية بل القومية الصحفية التى عرفتها مصر حتى ذلك الحين .

وعلى مشارف انهيار الإمبراطورية العثمانية الذى بدا واضحاً للعيان ، بدت بوادر يقظة القومية العربية . عقد فى باريس فى سنة ١٩١٣ المؤتمر العربى الأول للمطالبة بحقوق العرب فى الدولة العثمانية ، عقد بعيداً عن القاهرة التى كانت

مشغولة بالاحتلال ، وبعيداً عن العالم العربي كله الذى كان يرزح تحت الحكم العثمانى ، وأصدر قرارات متواضعة تدعو إلى اشتراك العرب فى الإدارة المركزية للحكومة ، واعتبار اللغة العربية لغة رسمية فى الولايات العربية ، وإنشاء إدارة مركزية فى كل ولاية تعالج شئونها المحلية . ولم تستجب الدولة العثمانية إلا جزئياً واندلعت الحركة العربية بادئة بدمشق . ولكن باحتلال فرنسا سوريا فى أعقاب الحرب العالمية الأولى ، انتقلت الحركة إلى مصر ، وعقد المؤتمر السورى الفلسطينى فى سنة ١٩٢١ مطالباً باستقلال سوريا ، وإلغاء وعد بلفور ، والسعى لتحقيق الوحدة العربية الشاملة .

أما على صعيد القومية المصرية ، فما كادت الحرب العالمية الأولى تضع أوزارها حتى توالت نذر انتفاضة قومية حملت بها الحركة العرابية ، وعبأها ثلث قرن من النشاط الفكرى والسياسى ، وأشعل فتيلها عناء الشعب بكل طوائفه قبيل الحرب وإبانها .

الفلاحون عانوا من الأزمة الاقتصادية ، وانخفاض أسعار القطن ، وتحكم سلطات الاحتلال ، ولم يكونوا نسوا دنشواى . فتأججت قلوبهم بالثورة . والمتعلمون عانوا من تسرب الإنجليز ، وبخاصة بعد وفاق فرنسا وإنجلترا سنة ١٩٠٤ ، وغيرهم من العناصر الأجنبية ومزاحمتهم فى وظائف الدولة ، وانفعلوا بالفكر الليبرالى ومثاليات الحزب الوطنى على الأخص ، ثم صدموا أى صدمة وهم يرون وعود ولسون بمنح الشعوب حق تقرير مصيرها تذروها الرياح . وطائفة من التجار ورجال الصناعة انتعشت فى سنى الحرب ، وكرهت سيطرة العناصر الأجنبية على اقتصاد البلاد . حتى طبقة كبار ملاك الأراضى غفلت بعض الوقت عن مصالحها الطبقية وجرفها تيار الوطنية جزءاً من الطريق .

وقد تصدرت طبقة كبار ملاك الأراضى الوفد المصرى الذى مضى يطالب بحق البلاد فى الاستقلال . ولكن ما كادت تندلع المرحلة العنيفة من الثورة فى مارس ١٩١٩ ، وتشارك فيها جموع الفلاحين حتى خافت هذه الطبقة أن

تفلت الثورة من قيادها وتنقلب عليها . وما لبثوا أن ارتدوا كما ارتدوا من قبل فى ١٨٨١ ، ووقع الانشقاق فى الوفد ، وخرج أغلب كبار ملاك الأراضى ليؤلفوا حزب الأحرار الدستوريين .

أما سعد زغلول فقد انفعل بثورة مارس ، وإذا هو يطرح الاعتدال الذى كان سنّته طول حياته ، ويجنح إلى الاستجابة للمد الثورى حتى حملته موجته إلى الزعامة فكان بحق ابناً للثورة ومن صنع يديها .

وعند ما نراجع اليوم كشف الحساب الاجتماعى لثورة ١٩١٩ نجد أن أحداً لم يكسب شيئاً ، وأن أحداً لم يخسر شيئاً ، ونعنى بذلك أنه لم يطرأ تغيير على التركيب الطبقى أو العلاقات الطبقية فى المجتمع ، كبار الملاك لم يخسروا شيئاً ، والفلاحون والعمال لم يكسبوا شيئاً .

لم تكن من قبيل الثورة الفرنسية التى قضت على الإقطاع وكسبتها الطبقة البرجية الصاعدة . ولم تكن من قبيل الثورة الروسية — التى اندلعت قبل ذلك بسنتين — وقضت على الإقطاع والبرجية معاً .

والواقع أنه لم يكن هناك إقطاع بالمعنى الدقيق بل كانت هناك الرأسمالية الزراعية ، طبقة كبار الملاك الزراعيين الذين يسكنون المدن ويشكلون طبقة برجية تستمد دخولها الطائلة من الاستغلال الزراعى ، فى حين كانت البرجية الصناعية والتجارية مشكلة من عناصر أجنبية بصفة أساسية .

لم يكن من السهل إذن أن تنجح الثورة فى ضرب الطبقة البرجية والاحتلال جاثم على صدر البلاد ، وجانب من هذه الطبقة ينتمى إلى العناصر الدخيلة ، وجانب آخر يلوذ بالاحتلال حليفاً طبيعياً يحميه . ومع ذلك كانت الثورة بصبغتها الوطنية الشاملة تستهدف طرد الاحتلال والحصول على الاستقلال ، وكانت هذه الأهداف القومية طاغية على أى مشاعر أو أهداف اجتماعية أو طبقية .

وكان من المستحيل أن تكون ثورة ١٩١٩ فى مصر من قبيل ثورة ١٩١٧

فى روسيا . هناك كانت النواة الصلبة من البلشفيك ، وكانت دولة مستقلة لا مستعمرة ، وكان الجو مهيأ للثورة العنيفة بالهزائم التى لحقت بالجيوش القيصرية فى حين كانت مصر لا تملك من أمرها شيئاً ، وقصارى ما كانت تموج به الفكر الليبرالى الذى سيطر على القيادة الفكرية الجديدة ، والتى كانت تعد بذاتها أفكاراً تقدمية يسارية بالنسبة للفكر التقليدى الدينى المحافظ فى مصر .

وعموماً فإن الحركات الاشتراكية المتطرفة كانت مقطعة الأنفاس فى مصر فى ذلك الحين . وقد حدث الاتصال بالدولية الثانية التى كانت تضم الأجنحة الاشتراكية ، أما الاتصال بالدولية الثالثة التى تأسست بعد الثورة الروسية فلم يكن ناجحاً . ولم يقو التيار الاشتراكى الذى ظهر فى الحركة العمالية بعد الحرب بزعامة عناصر أجنبية على مسايرة الحركة الوطنية ، فامتصته وتكتلت صفوف العمال الوطنيين فى صفوف الثورة مع غيرها من طوائف الشعب .

وإذا لم تكن الثورة قد أساءت إلى الطبقة البرجية أو أحسنت إلى الطبقة العاملة ، فلا شك فى أنها بإذكائها المشاعر الوطنية قد فتحت الأبواب أمام عناصر المتعلمين والمثقفين من الطلبة وأصحاب المهن الحرة والموظفين ، لتقوم بدور أكبر فى شئون بلادها فضلا عن إعطاء مزيد من الفرص للعناصر الوطنية من أصحاب الأعمال والمزارعين . ولما كانت هذه العناصر لا تمثل فى الواقع إلا شريحة دقيقة فى المجتمع المصرى ، فقد كان من السهل أن تقنع وترضى ببعض المكاسب الشكلية كالدستور والانتخاب المباشر وإقامة نظام نيابى على نمط الديمقراطيات الغربية .

وكانت الفترة التالية ، قرابة ربع قرن من الزمان ، فترة ضحالة خلت أو كادت من أى تفكير اجتماعى عميق ، فقد انشغل المسرح المصرى بلعبة الكراسى السياسية يديرها الاستعمار صريحاً أو عن طريق العرش ورجاله ، ويشارك فيها كبار ملاك الأراضى وكبار رجال الصناعة والمثقفون وأصحاب المهن الحرة الذين تفشت بينهم الانتهازية والاحتراف السياسى ، أما فئات الشعب الأخرى فكانت عاجزة عن أى حركة ناجعة : العمال فى مجتمع ناشئ

الصناعة عددهم قليل ومن السهل احتواؤهم وضربهم بعضهم ببعض، والجيش – بعد عرابى والاحتلال – فى قبضة الملك والإنجليز ، والفلاحون لا يحسب لهم أحد حساباً .

ولما كانت اللعبة السياسية هى الشغل الشاغل للجميع ، فإن حركات الضغط الشعبى فى الثلاثينات التى مارسها المتعلمون والطلبة بصفة أساسية ، والتى فرضت الاتحاد على الزعماء المتنافرين ، لم تسفر فى النهاية إلا عن إعادة دستور قديم ، وعقد معاهدة مسكينة . ولم يتقدم الشعب خطوة واحدة إلى الأمام ، بل زاد استغلاله ضراوة على يد المصالح الاقتصادية الأجنبية والمتمصرة ورجال الأعمال المصريين المتحالفين معها .

وقد شهدت هذه الفترة ، برغم عقمها السياسى ، عمقاً ثقافياً دعم الاتجاهات العقلانية ، وأسلم القياد الفكرى للمثقفين العصريين . وقد صاحب ذلك معركة ضارية فاصلة بين الثقافة المعاصرة وبقايا الفكر القديم . ويقف من معالم هذه المعركة مؤلفان خطيران : « الإسلام وأصول الحكم » لعلى عبد الرازق ، « وفى الشعر الجاهلى » لطه حسين . وقد حمّل على عبد الرازق الخلافة مسئولية تدهور المسلمين وجمود الفكر الإسلامى ، ودعا إلى أن يقوم المسلمون بتنظيم أمورهم على هدى الفكر المعاصر وتجارب الإنسانية ؛ وأثار طه حسين هلعاً بتحديه المسلمات العقيدية وبالطريقة التى تناول بها الوحى والقرآن الكريم ، ودعوته الصريحة المطلقة إلى الاتجاه غرباً . وقد نشأت فى هذه الفترة حركة الإخوان المسلمين كحركة مضادة للاتجاه الفكرى المعاصر معبرة فى الواقع عن فلسفة أنهكها التطور الذى أخذت تسير البلاد فى طريقه ، تسعى إلى بعث القديم ، بالحسنى أو بالعنف ، قبل أن يحاط بها وتذهب بدداً .

وانتهت الحرب العالمية الثانية . والحروب الكبرى عندما تضع أوزارها تتمخض دائماً عن آفاق فكرية جديدة ومزاج نفسى جديد . ينظر الناس إلى هذه الحروب على أنها كانت رواسب شراب مرّ تجرعوه طويلا ، وأن عليهم أن يبدءوا بداية جديدة تبشر بمستقبل أفضل . وفى مصر ، تحركت ثورة ١٩١٩ فى أعقاب

الحرب العالمية الأولى . ثم تحركت مصر مرة أخرى فى سنة ١٩٤٦ فى أعقاب الحرب العالمية الثانية .

وظهر المضمون الاجتماعى فى العمل السياسى – بشكل واضح – فى الفترة التالية لانتهاء الحرب العالمية الثانية . كان لانتشار التعليم فى الريف والحضر ، وإتاحة فرصته لأبناء طبقات اجتماعية فقيرة ، وإتاحة رؤى اجتماعية جديدة للطبقة العاملة التى شهدت الرخاء المصطنع فى سنى الحرب ، ثم وقعت فى براثن البطالة بعدها ، فانتصار الاتحاد السوفييتى فى الحرب وبلائه الحسن ، كل ذلك إلى جانب ما بدا من فشل العمل السياسى الحزبى فى تحقيق آمال البلاد ، ومهادنته للاستعمار ، وظهور فساد الملك وخيانته ، وتسرب كبار ملاك الأراضى إلى مراكز النفوذ الحزبى ، ونمو رأسمالية خطيرة أفادت من الحماية الجمركية وإلغاء الامتيازات الأجنبية ، وبلغت فى أثناء الحرب مرحلة احتكارية متحالفة مع رأس المال الأجنبى – كل ذلك ساهم فى خلق المضمون الاجتماعى للعمل السياسى آنئذ .

وكان من الواضح أن هناك اتجاهاً تقدمياً غالباً ذا نزعة اشتراكية تساير حركة التاريخ . وقد تمثلت الاتجاهات المتطرفة فى تيار يسارى وتيار يمينى . وكانت النزعة التقدمية المعتدلة كافية فى الواقع لتحريك الطبقات الواعية ، وإثارة حماسها الثورى ، أما الجرعة اليسارية المضاعفة فلم يكن لها صدى كبير ، حتى إن أنصارها أنفسهم كانوا منقسمين إلى عديد من الفرق ، وهو وضع كان من نصيب هذه الاتجاهات منذ بدايات القرن برغم أنها كانت دائماً تقدم تحليلا وحلولا لمشاكل المجتمع . أما التيار اليمينى المتمثل فى الإخوان فقد كان على العكس شديد التماسك ، وقد استطاع أن يتغذى فى هذه الآونة على كل السلبيات الاجتماعية والسخط الشعبى ويقدم الغضب والرفض واللغة الآسرة فضلا عن الشخصية الطاغية التى كانت لزعيمه حسن البنا .

ومع هذه التيارات المتلاطمة التى بشرت بمستقبل أفضل ، ورؤى اجتماعية جديدة ، تعثرت وتهاوت المنظمات السياسية المتمثلة فى الأحزاب التقليدية . لم

تكن حركة ١٩٤٦ من حركات الثلاثينات التى تدعو الزعماء إلى الاتفاق بل كانت حركة ثورية تكفر بالأوضاع القائمة وتنكر على الزعامات مقدرتها وجدارتها بالقيادة . وكان هذا الاتجاه الثورى مبلوراً فى اللجنة الوطنية للعمال والطلبة التى ضمت عناصر من العمال والطلبة لا يتجه ولاؤها لحزب أو جماعة ، وإنما لمفهوم ثورى سياسى اجتماعى يقرن بين العدو المحتل والعناصر المستغلة فى الداخل ممثلة فى الرأسمالية والاحتكارية وكبار ملاك الأراضى . وتسللت الثورة إلى صفوف الأحزاب نفسها ، وبخاصة حزب الوفد ، فظهرت طليعة وفدية أعلنت غضبها على قياداته التقليدية ، وحاولت أن توجهه وجهة ترضاها جماهير الشعب .

كان — فى الظن — ممكناً أن تتحول حركة ١٩٤٦ إلى ثورة شاملة ، لولا افتقارها فى ذلك الوقت إلى القيادة القادرة التى كانت تستطيع تحويل الطاقة الهادرة إلى قوة محركة موجهة إلى هدف الاستيلاء على الدولة . ولكن برغم الحركة الانقلابية التى جاءت بعد ذلك إلى الحكم بعناصر عرفت ببطشها ، فأمعنت فى الالتجاء إلى وسائل القهر المعتادة من حبس واعتقال وتشريد ، وأعدت التشريعات المكبلة للرأى والحركة ، لم تتبدد طاقات الثورة ، بل أخذت تختمر حتى تهيأ لها الانطلاق فى يوليو ١٩٥٢ . وحدث هذا بالرغم من أن القوى المتسلطة تفتقت حكمتها ، قياساً على ما حدث بعد ١٩١٩ ، عن دعوة الوفد إلى تولى الحكم وامتصاص الثورة . ولكن الثورة هذه المرة كانت ذات أبعاد جديدة تماماً ، كانت ثورة اجتماعية واعية بأهدافها البعيدة ، ومن ثم لم يعد الوفد بقياداته التقليدية صالحاً للقيام بدوره القديم فى التعبير عن تيار الثورة .

ولعل حملة فلسطين كانت العامل الذى جعل مؤشر قيادة الثورة يتجه إلى القوات المسلحة ، ويحملها مسئولية التعبير عنها .

وقد يحلو للإنسان أن يتساءل : هل كان هذا المؤشر خليقاً بأن يتجه اتجاهاً آخر ، لو لم تكن هذه الحملة التى أيقظت الجيش نفسه على مدى ما يعانيه المجتمع من فساد لا مناص معه من ثورة عاتية ؟ وإن لم تكن هذه الحملة ، فهل كانت الثورة قائمة على أى حال ، أو كانت خليقة بأن تجهض

احتمالاتها ؟ وهل كان اليمين عندئذ ، لو تفجرت الثورة على أى حال ، أقرب إلى قيادة الثورة أو كان اليسار أقرب احتمالا ؟

لا مجال هنا للخوض فى هذه المضاربات الفكرية . وفى الظن أن الثورة كانت آتية لا ريب فيها ، وقد تهيأت لها كل عناصر النشوء والحياة . وفى الظن أيضاً أنه لو لم يقم بها الجيش فى سنة ١٩٥٢ لقام بها الجيش بعد ١٩٥٢ مع فارق واحد هو أن يكون واحد من التيارات الثورية قد تغلغل أكثر من سواه فى عناصر الجيش وحركها فى اتجاهه أو لحسابه . وهذا ما لم يتسع الوقت لحدوثه نتيجة حملة فلسطين التى أتاحت الفرصة لظهور قيادات مفكرة داخل الجيش نابعة من تجربته المريرة مع الحكم القديم ، لا ترتبط بالولاء أو التبعية لقيادات تحركها من الخارج . وإذا كانت بعض تلك العناصر قد انفعلت بالتيارات التى كان يموج بها الشعب ، فقد كان هذا شيئاً طبيعياً ، ولكن الوقت لم يتسع لأى تيار بالذات لربط الجيش به ، وقامت ثوره ١٩٥٢ بقيادة عريضة تختلف فى فكرياتها ، وإن ضمها جميعاً اتجاه واحده ، وهو الحماس الثورى للتغيير السياسى والاقتصادى والاجتماعى .

وهكذا يمكن القول بأن ثورة يوليو ١٩٥٢ — على خلاف حركة عرابى التى قام بها الأفندية أنفسهم فى ثياب عسكرية ، وعلى خلاف ثورة ١٩١٩ التى قادها الأفندية فى ثيابهم المدنية قد قامت فى ثياب عسكرية تعبيراً عن ثورة الأفندية ، تلك الطليعة المثقفة التى قادت الفكر الثورى بعد الحرب ، ومن الظلم حينئذ أن يقال إن ثورة ١٩٥٢ كانت انقلاباً عسكرياً ، أو مجرد رد فعل من الجيش إزاء الخيانة التى حاقت به فى فلسطين . لقد كانت ثورة شعبية صادقة قام بها الجهاز الوحيد القادر حينئذ على التعبير عن السخط الشعبى على الأوضاع القائمة برمتها .

ومن ثم يمكن أن تعد ثورة ١٩٥٢ انتفاضة وليدة أحداث السنوات العشر السابقة عليها منذ ٤ فبراير ١٩٤٢ عندما تحرك الاحتلال بوقاحة أدمت الكرامة الوطنية إلى حملة فلسطين فى ١٩٤٨ ، إلى الثورة الفكرية للمثقفين التى جاءت

مع نهاية الحرب العالمية الثانية واستمرت واستعرت بعد فلسطين ، إلى الانحدار الكامل للنظام السياسى للدولة وسقوط هيبتها فى الشهور الأولى لسنة ١٩٥٢ .

وقد تعرضت ثورة ١٩٥٢ يوم قامت لقوى داخلية رهيبة لا تقل ضراوة عما تعرضت له ثورة ١٩١٩ — وأدى إلى فشلها — من قوى خارجية : طبقة كبار الملاك والرأسمالية المحلية المتضخمة بالاحتكار والمستندة إلى النفوذ الأجنبى ، إلى جانب الساسة المحترفين الذين أفسدتهم الحياة السياسية المزيفة والمنتمين بحكم طبقتهم أو تطلعاتهم أو انتهازيتهم إلى رجال الأرض والمال . وكان ظن هذه البرجية بكل طوائفها أن ما حدث فى ١٩١٩ يمكن أن يحدث مرة أخرى ، وتهيأت الأحزاب فعلا — بما يساندها من عقار وأموال — إلى تسلم مقاليد الأمور .

ولكن ثورة ١٩٥٢ — كما أرادها الشعب — كانت ثورة اجتماعية . وكان هم الثورة من أجل ذلك من يومها الأول هماً اجتماعياً ، اتجه إلى تصفية الفئات التى تستطيع عن طريق ما تملكه أن تسيطر على مقاليد الدولة ومحاولة مواجهة قوى ضاربة — فى الخارج والداخل — لا تريد للثورة الاجتماعية أن تتم وضع هذه المقاليد فى يد جماهير الشعب ليسير أموره فى اتجاه مصالحه .

وهكذا ، فى نهاية هذا الاستعراض الطائر لتطور القيادة الفكرية فى تاريخنا الحديث وأثرها ، وتأثرها بالأوضاع السياسية والاقتصادية والاجتماعية للبلاد ، نستطيع أن نتبين ثلاث مراحل رئيسية :

الأولى : قيادة فكرية ذات طابع دينى تستطيع أن تحرك الشعب بإثارة عاطفته الدينية كما كان الشأن أيام الاحتلال الفرنسى ، قيادة ضد « الكفار » .

الثانية : قيادة فكرية ذات طابع قومى استطاعت أن تحرك الشعب منذ عرابى حتى قبيل الحرب العالمية الثانية ، قيادة ضد الاستعمار .

الثالثة : قيادة فكرية ذات طابع اجتماعى برزت معالمها بعد الحرب حتى تبلورت فى ثورة ١٩٥٢ قيادة ضد الاستغلال .

ولا نتصور أن هذه القيادات تمثل مراحل معزولة منبتة الصلات — ويكفى

أن النهضة الفكرية بعد منتصف القرن الماضى برجع الفضل فيها إلى قادة من رجال الدين المجددين ، وأن الأزهر إلى نهاية القرن كان يمد المجتمع بالكتلة العظمى من قادته . ويكفى أن الفكر المشبع بثقافة الغرب وازدهار القومية على يديه كان ضرورة تاريخية فى عصر الاحتلال ، وكان مقدمة طبيعية للوعى الاجتماعى الذى يسود فكرنا المعاصر .

لقد كان الشعور القومى مختفياً وذائباً فى فكرة الدين الواحد الذى يجمع مع المستعمر التركى أو السيد المملوكى ، وتوقير الخلافة فى إستامبول . وعندما انطلقت القومية من هذا الأسر كان الوعى الاجتماعى كامناً ذائباً هو الآخر فى المشاعر الوطنية المتجهة بكل نقمتها إلى المستعمر ، حتى انطلق الوعى الاجتماعى بدوره ، إذ لاحت له أول فرصة — ليسبغ على الحقيقة القومية أبعادها العميقة .

ولا يسع الباحث بعد هذا ، وبغير أن يسمح للعاطفة أن تتدخل ، إلا أن يلمس بيديه أصالة شعب تجمد خمسمائة عام ، وما انغرس فيه سيف الأجنبى حتى تجسد من جديد ، ونفض عنه صقيع القرون فى بضع عشرات من الأعوام ، وعاد يتمثل الحضارات ويصنع الحضارات ومضى — كدأبه منذ فجر التاريخ — خادماً شامخاً للإنسانية .

الباب الثانى

الأفـــق

١

لقد كابد الفكر الإنسانى تطورات هامة ، وداس فى زحفه العظيم ما لا حصر له من المعتقدات والقيم والمثل والأفكار والمخاوف والآمال والمفاهيم . إلا واحداً من هذه المفاهيم ظل مثالا يتطلع إليه المجتمع الإنسانى دائماً . ومنذ أن صيغت لفظة « الديمقراطية » فى يونان القديمة إلى يومنا هذا ، لم يتوقف قلب الإنسان عن الخفقان وراء الديمقراطية ، بل إن نظماً سياسية واقتصادية متفاوتة أشد التفاوت لا يجرؤ أحدها على أن ينكر الديمقراطية ، بل نراها جميعاً تتعلق بأذيالها وتدعيها وتدعى أن غيرها قد تخلى عنها .

لقد تغزل بالديمقراطية طوابير من الحكام ، من القياصرة والأباطرة والملوك والرؤساء والخلفاء والأمراء والطغاة . والطغاة كانوا دائماً أكثرهم حديثاً عن حكم الشعب بالشعب ، وكانوا دائماً أعلى الناس أصواتاً ، يرجون بذلك أن يغرقوا فى الضجيج كل ما يختنق فى قبضتهم من صوت أو فكر .

ولكن ؛ لماذا كان للديمقراطية دائماً هذا القدر فى كل زمان ومكان ؟ لسبب بسيط ؛ لأن الهدف الأعظم لكل مجتمع إنسانى هو أن يحكم نفسه بنفسه ، وقضية الديمقراطية هى قضية ضمان هذا الهدف . ضمان أن يسيطر المجتمع على مقدراته بإرادته ، بإرادة الأغلبية فيه . وشرف أى نظام للحكم يستقر أولا وقبل كل شيء فى مدى ما يحمله من إرادة شعبية تحكمه وتتحكم فيه .

لقد كان الحاكم يعلن دائماً أنه يمثل الأغلبية ، ولم يشذ عن ذلك إلا مجنون . ولكن الديمقراطية ودعوى تمثيل الحاكم للأغلبية كانت دائماً معنى من المعانى التى يفسرها الهوى ويعبث بها الإفك السياسى .

ولكن يبقى السؤال دائماً : أهى ديمقراطية حقيقية أم هى زائفة ؟ وبعبارة أخرى هل الأغلبية التى تحكم حقيقية أو زائفة ؟ ويبقى محك التساؤل دائماً :

ما هى القوة التى تزيف الإرادات ، ومن ثم تزيف الأغلبية ، ومن ثم تزيف الديمقراطية ؟

وفى صيغة أخرى : إذا كانت إرادة الأغلبية هى بالقطع « مجموعة » من الإرادات الفردية فما الذى يقف فى سبيل « حرية » الفرد فى إبداء إرادته صريحة صادقة ؟ منطق حاسم إذن أن قضية الديمقراطية تبدأ بـ « حرية الفرد » . ولهذا كان تطور مفهوم « حرية الفرد » هو الذى يعكس تطور مفهوم « الديمقراطية » .

ولعل هذا يزيد من وضوح الحكمة فى اعتزاز الإنسان دائماً بالديمقراطية واتخاذها هدفاً أبدياً . ذلك أنها تعكس مضمون الإنسانية نفسها . إن الإنسان « حيوان حر » وإذا كانت أنواع الحيوان الأخرى تجوس الغابات والقفار بحساب تضبطه الغرائز سلفاً ، فإن الإنسان هو الكائن الوحيد الذى سما به خالقه فوق السلوك الغريزى المحض ، إذ زوّده بنزعة إلى الحياة مع بنى جلدته ، انبثقت عنها ضرورة اللغة لتحمل المعانى بينهم ، وتنمو مع نمو المعانى لتصب فى « عقل » أخذ ينمو هو الآخر من مجموع ما كسب من خبرات وتجارب عبر الأجيال . وأصبح الإنسان « عاقلا » وأصبح صاحب حضارات لأنه — بادئ ذى بدء — حيوان حر . كان العقل هو جائزة الحيوان الحر . لو لم يرد الخالق أن يمنح الإنسان الحرية فى أصل مولده ما احتاج إلى العقل الذى يكشف به طريقه ويحقق به وجوده وسيادته فى الأرض . إنما ساد الإنسان على الأرض بحرية الفكر ، وإنما تسمو جماعة على أخرى بقدر ما تكفل من قضية الحرية .

فى العصر القديم عندما كان الإنسان سلعة تباع وتشترى ، كانت قضية الحرية أن يتحرر الإنسان من الرق . وعندما تحرر الإنسان من الرق لم يكن قد كسب بعدُ كلّ حريته .

وفى عصر الإقطاع الذى استذل ملايين البشر ، وجعلهم توابع للأرض كالمواشى التى تحرثها ، كانت قضية الحرية ، التى عبرت عنها الثورة الفرنسية ، أن يكون الفرد مساوياً أخاه لا تميزه عنه طبقة . ليس لإنسان حق موروث ،

ولكل إنسان من حيث إنه إنسان ، لا حسب ولا نسب ، أن يسلك أى طريق يختاره بملء حريته . وعندما انهار الإقطاع لم يكن الإنسان بعدُ قد كسب كل حريته .

لقد تلقفت طبقة صاعدة من سكان المدن ، لا تعتمد كالنبلاء على أرض أو حسب أو نسب : هذا المفهوم الجديد للحرية . لقد ساهمت فى صنعه بلا ريب . وكان مفهوماً ملائماً تماماً لأهدافها وآمالها على أنقاض الإقطاع . وقامت الثورة الصناعية . وارتفعت مداخن المصانع . وقامت دولة المال فى المصارف وعادت السفن تحمل التوابل والبهارات وذهب المستعمرات ، وبينما نبلاء الإقطاع يتسولون كان رأس المال يبنى إقطاع الصناعة . وأصبح لهذا الإقطاع الجديد عبيده وأذلاؤه وغذاؤه على دماء العامل وقطرات عرقه .

ولم تعد قضية الحرية ما كانت ، لم تعد حرية الإنسان أن يسلك أى طريق بملء حريته . يدوس على من يشاء ، ويجمع من المال ما يشاء كيف يشاء ، وأن يمنح لقمة العيش أو يمنعها من يشاء . لم تعد الحرية — كما زيفتها الرأسمالية — هى حرية المال فى استغلال الرجال .

لقد كانت الرأسمالية حلوة يوماً ما ، لأنها كانت تعنى الخلاص من الطبقية المبنية على الميلاد وتملك الأرض ، كانت ثورة فى يومها . فقد ولدت يوم كسبت الإنسانية إحدى قضايا الحرية ، ولهذا كانت عزيزة على الإنسان فى يوم من الأيام . وعندما أصبح للرأسمالية إقطاعها ، وعاد عبيد الأرض ليصبحوا عبيد المصانع ، أدرك الإنسان أنه لم يكسب بعد كل حريته .

لقد عرف الإنسان عندئذ نوعاً من الديمقراطية قائماً على هذا الفهم الزائف للحرية . وكان ذلك عندما عرفت أوربا أنظمتها النيابية التى حملت إلى مقاعد النيابة عن الشعب بقايا النبلاء وأكاسرة المال وخدمهم وحلفاءهم من المثقفين والمهنيين المنسلخين عن الشعب . وكان هذا عصراً ذهبياً للطبقة الوسطى الغنية والتى استطاعت بمالها أن تسيطر على مقاليد السياسة بطريق مباشر أو غير مباشر. لقد حققت هذه الصورة الزائفة من الديمقراطية مفارقة

من أعجب مفارقات التاريخ ، وهى أن يمثل السفاح مصالح ضحاياه ، أن يمثل الطبقة العاملة الإقطاعيون — وكانت أنفاسهم ما زالت تتردد — والرأسماليون والانتهازيون من الطبقة الوسطى الصاعدة . واستطاع رأس المال — وقد سخر الكتّاب والجامعات والصحف وكل مؤسسات الدولة لكسب قضيته — أن يخدع الشعوب عن حريتها أمداً طويلا ، وأن يقدم عن طريق طقوس شيطانية أشكالا من الحكم ظاهرها الحرية وباطنها سيطرة الخاصة والقلة وإسقاط إرادة الأغلبية .

وقد وقعنا فى مصر فى براثن هذه الطقوس خلال النصف الأول من القرن العشرين . فى مجتمع اقتنائى قائم على تملك المال بغير حدود ، فى مجتمع تكسوه قشرة رفيعة من المتعلمين تغطى كرة هائلة من الأمية ، فى مجتمع لا يحلم فيه تسعة أعشاره إلا بعشاء الليلة وخبز الغد ، فى مجتمع يلهب ظهره السيد فى الريف ، وتدوسه أقدام المستعمر فى المدن — منحت الأمة دستوراً كعقد الماس على صدر جائعة ، وقامت قبة برلمانية هائلة لا شيخ تحتها ، ومثلت مسرحية هازلة عشرات من السنين اسمها الحياة النيابية .

وطيلة هذه الفترة لم يكسب الشعب فى حقيقة الأمر شيئاً . ومن كان يتميز بشىء من العلم أو المقدرة ، كان يهجر صفوف الشعب ليلوذ بالطبقة الوسطى ، ويكتسب صفاتها وأخلاقها وأحلامها فى السيادة على الشعب عن طريق المال والنفوذ . ولم يكن من المعقول أن نصدق أن الشعب كان يحكم نفسه وإلا لما ترك نفسه فى أسوأ حال ، ولما ساء حاله يوماً بعد يوم .

ولم يغن الشعب شيئاً عذوبة الدستور وطلاوة عبارته وما ازدحم به من الحريات . أى دستور يتجاوز كل نوايا مشرعه ، ويتجه إلى التشكل فى القالب الاجتماعى الذى تحدده مراكز القوى الحقيقية فى المجتمع مهما كان القالب الذى صب فيه عند وضعه ، لأنه لا يملك إلا أن يقع فى قبضة الحقيقة الاجتماعية . لقد كان حال الشعب ما عبّر عنه منتسكيو عندما تحدّث عن الدستور الإنجليزى : « ليس من شأنى أن أبحث إن كان الإنجليز يتمتعون بالفعل بحرياتهم ،

طالما أن هذه الحريات قائمة طبقاً للقانون » .

لقد أدى « الحدث التاريخى » ، وكان الثورة الفرنسية ، إلى ربط معنى الحرية برباط ميتافيزيقى مرجعه الفلسفات التى كانت سائدة فى ذلك الوقت والاتجاه الفكرى فى ذلك الحين الذى كان قد هام مرة أخرى بإطلاقات القانون الطبيعى .

ولكن ما تعنيه الحرية كان مرتبطاً دائماً بالأرضية الاجتماعية ، بالقضاء على الرق ، أو بالخروج من الإقطاع ، أو بصعود الطبقة الوسطى وتراكم رأس المال . إنها ليست « الألواح الاثنى عشر » جامدة منقوشة على الحجر . إنها مثل كل ظاهرة اجتماعية تساير التطور الإنسانى وتقوم على تغير العلاقات الاجتماعية المرتكزة على « مباراة مراكز القوة فى المجتمع » .

وجاءت اللحظة الفاصلة التى تتصادم فيها مراكز القوى ، وتدخل فى مبارزة « عقيدية » حامية .

بينما تزدهر الفلسفات الفردية فى أواسط القرن التاسع عشر ، وبينما جون ستيوارت ميل ينتهى من مقاله الشهير عن الحرية حيث عبر عن مخاوف الليبرالية من الدولة وسن مبدأه الشهير « لو كان الناس جميعاً ، إلا واحداً ذوى رأى واحد ما كان لهم أن يحرموه حقه فى إبداء رأيه » — بينما كان ذلك ، كان كارل ماركس يكتب « رأس المال » ويشجب الليبرالية باسم الإنسانية ، ويقول إن العامل قد أصبح كسراً من إنسان تبطش الرأسمالية بإنسانيته جسمانياً وعقلياً .

وكان المفكرون والمثقفون فى روسيا عندما تهاوت الإمبراطورية بين طريقين : أن يتبعوا طريق الديمقراطيات بالدساتير والبرلمانات التى تحركها خيوط تنتهى إلى أيدى رجال المال ، أو أن يقفزوا فوق هذه المرحلة متجهين مباشرة إلى الكتل الجماهيرية المغتصبة . وقد عرفت روسيا أول مجلس نيابى « الدوما » فى سنة ١٩٠٦ ولكنه لم يستمر إلا بضع سنين تخطت روسيا بعدها بسرعة خاطفة الصور التقليدية للديمقراطية .

ولا سبيل إلى إنكار أن هناك — حتى فى الدول التى تفاخر بكفالة حريات

الإنسان — شقة بعيدة بين النص المكتوب والواقع الاجتماعى لسواد الشعب، وعلى الأخص الطبقات المستضعفة اقتصادياً. ذلك أن الأمر ليس بيد القانون وحده ولا تغنى فيه كل النوايا الطيبة للقائمين على السلطة السياسية، ما دامت الكلمات التى تضمها سطور الدساتير لا تضىء بنفسها ظلمة الحياة التى تعيشها الجماهير، وما دامت القوى التى تملك، ولو من وراء ستار، قادرة على أن تجعل من الكلمات ستاراً خادعاً يخفى عوراتها.

إن حرب التحرير الأمريكية أعطت الشعب الأمريكى، بضربة واحدة دستوراً يطابق أبعد ما وصل إليه الفكر الليبرالى. وقد صدر إعلان الحقوق عاماً قاطعاً بالرغم من أنه كان يتناقض فى الكثير مع مصالح المزارعين فى الجنوب. ولكن الحقيقة الاجتماعية كانت دائماً أقوى من الدساتير وأقوى من القانون. ويكفى أن نلقى نظرة على أزمة الحقوق المدنية فى الولايات المتحدة بالرغم من كل الجهود السياسية التى تبذل والأحكام القضائية التى تصدر.

لقد أصبح واضحاً أن الإنسان لم يكسب بعد كل قضايا حريته، وبالتالى أن الديمقراطية أو حكم الشعب للشعب — بعد أن أصبح رأس المال قادراً على تزييفها — ما زالت بعيدة المنال، وآن للحيل القانونية أن تسلط عليها أضواء الحقيقة الاجتماعية.

أصبح واضحاً أن الديمقراطية لا يمكن أن تتحقق إلا على أساس من حرية الفرد — حرية حقيقية لا مفترضة. حرية تسمو إلى مستوى الحقيقة الاجتماعية لا حرية «الأرواح الهائمة» التى تحضر على مباخر الفلسفة الميتافيزيقية والأذكار الدستورية.

وهنا نجد بداية السعى بغير مسوح رهبانية إلى «ملايين الرجل الصغير»، إلى القواعد الشعبية، وإلى الجماهير العريضة، دون تعلق بأوهام التمثيل النيابى اللامع السطح الذى يضم مفارقة مخجلة: أن يمثل الشعب من تتعارض مصلحته مع مصالحه.

ودخل تعبير «الاشتراكية» السوق السياسية. وبطبيعة الحال لم يلق هذا

المولود الجديد، وهو ابن الغضب، ترحيباً . لقد كان ينطوى على نظرة جديدة فى الحرية جديرة بأن تهدم كل الأفكار العزيزة التى سعد بها الفكر الإنسانى منذ القرن الثامن عشر ، وكل المفاهيم التقليدية التى نشأت عليها أجيال متوالية نهلت من ثقافتها ودرستها فى إعجاب وحماس ، ثم نادت بها من فوق أعواد المنابر فى الانتخابات والاجتماعات السياسية والبرلمانات . الحرية التى مكنت للرأسمالية من بناء إمبراطوريتها ، وفى الوقت نفسه تغذى عليها أبطال وفدائيون نزلوا إلى حلبات الصراع السياسى بكل إيمان بالمثاليات التى تحكمها هذه المفاهيم : واستشهدوا من أجلها . الحرية التى مكنت أجيالا من محترفى السياسة من أن يحققوا الثراء والمجد والهيبة فى ظل المؤسسات الديمقراطية التى تقع بدورها فى ظل المؤسسات المالية دون أن يمر بخاطرهم يوماً — إلا عند المناورة والمغامرة — ما عليه حال « ملايين الرجل الصغير » .

إن مفتاح نظرية الحرية فى نظر الاشتراكية هو أن تصبح الجماهير قادرة على ممارسة حريتها السياسية ، وتحقيق ديمقراطية حقيقية . والجماهير بالفعل غير قادرة على ذلك ، لأنها لم تمنح قط « القرصة » للخروج من الأخدود الهائل العميق الذى لا ينجو منه إلا القليلون ، ثم يضلون طريق العودة إليه . ومن ثم كان الحديث عن حريات هذه الجماهير لغو كلام ، إلا إذا استطاعت التحرك . إلا إذا نالت حقوقها أولا . الحقوق التى ترفعها من الأخدود الاقتصادى والاجتماعى الذى تتمرغ فيه . الحق أولا ، ثم الحديث عن الحرية . إن الحريات ليست إلا حقوقاً لا تنالها إلا يوم تنال هذه الحقوق بالفعل ، وتحسها بين يديك على أرض الواقع الاجتماعى .

ولكن هذه الحقوق والتمتع بها فعلا لم يكن أبداً متاحاً لهذه الجماهير العريضة ، بل كانت تمنح « قطرة قطرة » لشرائح رقيقة من هذه الجماهير بما لا يخل بالتوازن القائم بين « الكم المهمل » و « الكيف المدلل » . كان لا بد أن يظل الكم الكبير مهملا من أجل أن تكتب الحياة الشهية « للكيف »

المتمثل فى الطبقة الوسطى ، طبقة « البرجية » التى تمارس كل الحقوق وتملك كل الفرص و بيدها كل السلطات .

وهكذا تخلّق « العمود الفقرى » للديمقراطية فى ظل الاشتراكية فى جلاء ونقاء : الفرصة المتكافئة لجميع المواطنين فى ممارسة الحقوق الاجتماعية والاقتصادية. ولكى يتيسر ذلك لا بد من كسر شوكة رأس المال الذى يغذى طبقة مستغلة تصادر وتراود فى الحريات والحقوق ، ومن ثم يوجد المواطن الذى يتمتع بحرية حقيقية تمكنه من أن يمارس حقوقه السياسية أو يؤدى واجباتها ، ومن ثم يوجد المجتمع الديمقراطى بمعنى الكلمة .

٢

ومن ثم يواجه المجتمع الاشتراكى مهمة أساسية ، هى إعادة تصور وصياغة حقوق المواطن وواجباته بغير تقديس ، لا يتفق مع تطور الظواهر الاجتماعية ، للأشكال التى اتخذتها والصيغ التى وضعت بها فى فترة معينة من فترات تطور المجتمع الإنسانى .

إن البنيان الاجتماعى الاشتراكى يستلزم تصميم حقوق المواطن وواجباته فى طراز يتفق مع العلاقات الجديدة بين الدولة والمواطن ، و بين المجتمع والمواطن . وفى سبيل ذلك قد تكتشف أبعاد جديدة لحقوق قائمة ، أو يُعترف بحقوق لم تكن قائمة ، أو يربط بين الحقوق والواجبات بصورة جديدة .

وقد كان التفكير التقليدى فى حقوق الإنسان يميل إلى استعمال تعبير « الحريات» ، وكان هذا من إطلاقات القانون الطبيعى . وقد أثبتت الحقيقة الاجتماعية أنه من المستحيل أن نتصور فى المجتمع الإنسانى حرية مطلقة ، فكل حرية خاضعة لقيود تنظمها القوانين . ومن ثم كان أصدق أن يطلق تعبير « الحقوق » على هذه الحريات .

وحقوق الإنسان قائمة على أساس أنها حقوق لجميع المواطنين . أى على مبدأ المساواة أمام القانون . وهو بذاته حق أساسى من حقوق المواطن . وفى هذه الصياغة النظرية لا نجد اختلافاً كبيراً بين المذاهب ، كما قد لا نجد خلافاً فى التمييز بين الحقوق المعنوية ذات الصبغة السياسية ، والحقوق المادية ذات الصبغة الاقتصادية ، على أنها جميعاً حقوق للمواطن تمتد على جبهة واحدة ؛ إلا أن « الاشتراكية » تبدأ فى اتخاذ طريق مختلف عندما تلقى مزيداً من الثقل على الحقوق المادية .

لقد دعا تطـور الأوضاع الاقتصـادية منذ القرن التاسع عشر إلى إلقاء مزيد من الأضواء على الحقوق المادية ، التى توارت طويلا وراء الالتماع الشديد للحقوق العامة فى ضوء الفلسفات المثالية التى أضفت القداسة على هذه الحقوق وجعلتها « حقوق الإنسان » ؛ فى حين ترى الاشتراكية أن جوهر الحقوق الاقتصادية والاجتماعية وموضع خطورتها ، هو أن المواطن أو « الإنسان » لا بد أن تكفل له الأوضاع المادية التى تمكنه من ممارسة حقوقه الأخرى أو حرياته الإنسانية . وإلا فإن القادر من الناحية المادية هو وحده الذى يستطيع أن يكون إنساناً .

ونستطيع أن نجد « بدايات » للاعتراف الدستورى بالحقوق ذات الصبغة الاقتصادية والاجتماعية منذ أمد طويل . ونلاحظ دائماً أن الضغوط العمالية والشعبية سبقت هذه الإشارات الدستورية . ولكن هذه الحقوق لم تبرز بصفة دستورية واضحة قبل الدستور السوفييتى لسنة ١٩٣٦ الذى مارس تأثيراً بليغاً على كثير من الدساتير فى فترة ما بعد الحرب العالمية الثانية كالدستور الفرنسى والإيطالى والهندى .

وقد نص الدستور السوفييتى لسنة ١٩٣٦ على حق العمل والعون المادى والتعليم وحماية الأمومة والطفولة ، وجميعها تمثل حقوقاً قررتها قوانين سابقة ، أو كانت أمراً واقعاً لم تشرع ، ولكنها رفعت إلى نصوص دستورية فيما عدا حقاً واحداً نص عليه لأول مرة ، وهو حق العمل .

ويجد الباحث فى الدساتير الحديثة ، وليس فى الدساتير الاشتراكية فحسب ، بياناً وإشارات إلى الحقوق الاجتماعية والاقتصادية تدور أساساً حول الحقوق الآتية : حق العمل والراحة والأجر الملائم ، الملكية الشخصية ــ لا الخاصة ــ وحق الوراثة فيها ، والعون المادى من قبل الدولة والتأمينات ، والصحة ، ورعاية الأمومة والطفولة والأسرة والشباب ، والتعليم والثقافة والبحث العلمى والنشاط الفنى .

وبطبيعة الحال تختلف الدساتير فيما تتناوله أو تغفله من هذه الحقوق وفى تفصيلها ونطاقها ومكان النص عليها فى الدستور . وعلى سبيل المثال لا تنص بعض الدساتير على الحق العام فى العون المادى للدولة ، بل تخصصه بالحق فى معاش الشيخوخة والمرض وتعويض العامل . كما وضع الدستور السوفييتى النص على حقوق الأمومة والطفولة بين ضمانات مساواة الرجل والمرأة وضمنها إعانة الأم غير المتزوجة ، والأم ذات الأسرة الكبيرة ، ومنح إجازة وضع بأجر ، وتوفير دور الحضانة ورياض الأطفال . ويلاحظ دائماً أن كفالة أو عدم كفالة حق من الحقوق الاقتصادية أو الاجتماعية ينعكس قوة وضعفاً على غيره من الحقوق .

وقد يذهب البعض ــ على أساس أن الاقتصاد هو الذى يحدد القيم والثقافة الاجتماعية فى جميع أوجهها ــ إلى أن هذه الحقوق جميعاً حقوق اقتصادية . وقد يكون هذا صحيحاً ، إلا أن الأمر يستدعى وقتاً طويلا ليترك الاقتصاد أثره العميق فى كل ما هو اجتماعى ؛ وإلى أن يحدث ذلك فإنه من الأوفق استبقاء التفرقة بين ما هو اقتصادى وما هو اجتماعى .

فالحقوق الاقتصادية مما تقدم هى حق العمل ، وما كان مرتبطاً بهذا الحق مما يتصل مباشرة بعلاقات الإنتاج ، كحق الراحة والإجازات والأجر الملائم والملكية الشخصية وتوارثها . وتبقى تسمية الحقوق الاجتماعية أو الحقوق الاجتماعية والثقافية لما عدا ذلك .

ويتبين لنا من هذا الموقف الاشتراكى بإزاء الحقوق ذات الصبغة المادية أن فلسفة حقوق الإنسان لم تعد تقوم على أساس « الفرد إزاء الدولة » . لقد كان

صراع البرجية ضد الإقطاع يهدف إلى إسقاط القيود التى فرضها الإقطاع أو السلطة العامة ، فكان طبيعياً أن يكون محور النضال دائراً حول ذلك سعياً إلى الحصول على القوة السياسية والاجتماعية عن طريق « الحرية والمساواة » . ولهذا كان الفقه البرجى يركز اهتمامه على الضمانات القانونية والإجراءات التنظيمية لممارسة الحريات دون أن يجد ضرورة فى إعادة التفكير فى هيكل النظام الاقتصادى والاجتماعى الجديد الذى قام على أنقاض الإقطاع ، ومدى ملاءمته فى ذاته لحقوق الإنسان .

لهذا لم تعد حقوق الإنسان دائرة كلها ، فى نظر الاشتراكية ، على محور « الفرد إزاء الدولة » بل على تصور جديد هو واجب المجتمع فى صنع الإنسان القادر على ممارسة حقوقه فعلا لا فرضاً .

ولما كان « الفرد » القوى القادر على ممارسة حقوقه لا يحتفل كثيراً بالعاجزين عن ذلك ، ولا يظهر الترحيب عادة بمجتمع « مسئول » لا « متفرج » على صراع الأقوياء والضعفاء ، فقد كان طبيعياً أن يرد على الحريات التقليدية مزيد من القيود التى تمكن الدولة من القيام بمسئوليتها . وكان طبيعياً أن تتوقع الدولة معاونة الجميع فى ذلك على أساس أن الإنسان ينطوى فضلا عن غرائزه الحيوانية الفردية الأنانية — على نزعة اجتماعية هى التى صنعت منه مجتمعاً ، وهى التى تمكنه من التكيف مع مصالح الآخرين وتهذب من فرديته الجامحة .

وعلى أساس هذه الازدواجية الإنسانية ، الفردية الجماعية ، ليس هناك ما يستدعى قيام تعارض حتمى بين صعود الحقوق الاقتصادية والاجتماعية إلى المستوى الدستورى ، وبين الحقوق التقليدية التى تحمى الحريات . ولكن انحراف السلطة العامة شىء جائز دائماً ، ويغرى دائماً بإلباس مصالح هذه السلطة لباس المصلحة العامة . ومن ثم — مهما كان بريق المنطق الاشتراكى الإنسانى ، كانت الحقوق التقليدية ، وفى مقدمتها الحريات الشخصية ، جديرة بأن تكفل لها حماية قانونية كاملة .

ومع ذلك فإن « الحديث » عن الحقوق الاقتصادية والاجتماعية وتضمينها

الدساتير والقوانين شيء ، و « الحدوث » شيء آخر .

وينطبق هذا التحفظ بدرجة أبعد بالنسبة للدول النامية . إنها عندما تحصل على استقلالها تميل إلى تبني « الصيغ » التي تلائم الدول المتفوقة ، والتي لا تمثل بالنسبة لها إلا ألفاظاً جوفاء . ويخشى عندئذ أن تحجب هذه الصيغ عن الدولة واجبها الخطير في تغيير نفسها فعلا اقتصادياً واجتماعياً ، وفي إقامة الأساس الذي لا بد منه قبل التعلق بأذيال شكليات وكماليات دستورية .

وهنا لا بد من الإشارة إلى اختلاف الأرضيات التي تكون قائمة عند ما تقرر الدولة اتخاذ موقف اشتراكي ، هذه الأرضية التي تشمل التقاليد والتجارب في العمل السياسي ، وممارسة الحريات ومدى نمو الطبقة المتوسطة والمؤسسات الديمقراطية ؛ فإن درجة النمو السياسي والاقتصادي والاجتماعي يكون لها بغير شك أثر في صورة العمل الاشتراكي والصيغة الملائمة له .

إن حقوق المواطن تنعكس في التنظيم السياسي والتشريعي للدولة الذي يعبر بدوره عن الحقائق الاقتصادية للمجتمع . ومن ثم فإن حقوق المواطن لا يمكن أن تكون ، في الحقيقة ، مجرد ما ورد صياغة في القوانين الأساسية وقوانين الدولة .

إن القاعدة الدستورية التي تقرر حقاً للمواطن وتكفل هذا الحق ، لا تستمد قوتها من النص بل من الواقع المحكوم بالأوضاع الاجتماعية والسياسية . كما أن النص على المساواة أمام القانون يظل أسطورياً ما دام هناك تفاوت في المراكز الاقتصادية للأفراد ، يتيح للبعض أن يسحق الآخرين في مسيرته . بمعنى أن القانون لا يستطيع أن ينسلخ عن الحقيقة الاجتماعية ، ولا يستطيع أن يمنح المساواة — بقوة القانون — بين قوى غير متكافئة .

ومن ناحية أخرى ، الناحية الفنية ، تمارس الحقوق الدستورية طبقاً للقانون. ولهذا كان القانون هو اليد اليسرى التي تأخذ ، أحياناً كثيرة ، ما أعطى الدستور باليد اليمنى . سواء عن طريق تقييد النص الدستوري أو — بطريقة أذكى كثيراً — عن طريق الصمت التام الذي يجمد النص الدستوري الذي لا يتحرك

إلا بصدور قانون . ومعنى ذلك أنه بالقانون ، أو بغير القانون ، يصيب « التليف » القاعدة الدستورية إذا لم يكن المجتمع السياسى قوياً قادراً على حماية دستوره .

ويتعلق مصير الحقوق الدستورية إلى حد كبير بموقف السلطة العامة . وموقف الدولة فى هذا الخصوص يروح بين السلبية المطلقة بالاكتفاء بتشريع القيود التى تنظم استعمال هذا الحق، وخلق الأوضاع الاقتصادية والاجتماعية المؤدية إلى أقصى استمتاع بهذا الحق لدى الكافة .

إنه لا يكفى بطبيعة الحال أن تعلن حقاً للمواطنين لكى يتيسر لهم مزاولته ، فكثيراً ما تحول بين معظم المواطنين وهذه الحقوق حوائل هائلة لا بد من قوة الدولة عن طريق الإجراءات الاقتصادية والاجتماعية لإزالتها .

ولا يكفى لحماية حقوق المواطنين وضمانها نصوص قانونية ، سلبية هى الأخرى إلى حد ما ، مثل نصوص قانون العقوبات ، بل إن التشريعات بصفة عامة — ولو كانت إيجابية — لا تزيد على حبر مراق، إن لم تساندها طاقة المجتمع التى تندفع فى نفس اتجاهها . وعلى ذلك فإن حقوق المواطنين تستند فى النهاية إلى مدى التطور الاقتصادى الاجتماعى للمجتمع .

وعلى سبيل المثال فإن النصّ على حق المرأة فى المساواة مع الرجل قد يبقى مجرد « فرصة شرعية » إن لم يتح المجتمع فعلا للمرأة كل الإمكانيات المؤدية إلى ممارسة هذه المساواة .

والنص على كفالة حق الإنسان فى الاستمتاع بالثقافة وتنمية قدراته الفنية ، لا يتحقق إلا بتشجيع الدولة فعلا للمواهب الناشئة، وتعهد الفنانين منذ نشأتهم وإقامة مراكز التربية الفنية والتذوق الفنى .

ونظراً لهذه المسافة بين النص والواقع ظهر اتجاه ، يعبر عنه الدستور الهندى، لا يكون المواطن بمقتضاه واقفاً إزاء الدولة يطالبها باقتضاء حقوقه الدستورية . ويكون ذلك عن طريق النص على الحقوق الاقتصادية والاجتماعية فى الدستور

لا كحقوق بل كمبادئ رئيسية لسياسة الدولة تتعهد بالالتزام بها، أى أنها نصوص ذات دلالة أدبية يعتمد إعمالها على الحقيقة الاجتماعية وإمكانياتها .

ولهذا ينص الدستور الهندى على أن الدولة تعمل على تحقيق الرفاهية للشعب ، وإيجاد مجتمع تسود فيه العدالة الاجتماعية والاقتصادية والسياسية بتوجيه سياستها من أجل ضمان أن يكون للمواطنين جميعاً ، رجالا ونساء ، الحق على قدم المساواة فى ضروريات الحياة ، وأن ينال الرجل والمرأة نفس الأجر عن نفس العمل ، وأن يكفل للعامل رعاية صحية ، وأن تكفل للصغار حماية من الاستغلال والحاجة . ثم ينص على أن تصدر الدولة ، فى حدود إمكانياتها الاقتصادية ، تنظيماً تشريعياً لحقوق العمل والتعليم والتأمين ضد البطالة والشيخوخة والعجز والحق فى عون الدولة عند الحاجة .

وهكذا يمضى الدستور الهندى فى تعداد مبادئ عامة ذات صبغة اقتصادية واجتماعية تلقى على الدولة إلزاماً أدبياً باتباعها، دون أن ترقى إلى مستوى الالتزام القانونى الذى يمكن أن تقاضى الدولة على أساسه .

ولا شك فى أن هذا الاتجاه يتسم بالأمانة والصراحة ، ولا يقل من الناحية العملية فعالية عن النص الدستورى على حقوق يستحيل على الدولة تنفيذها. وعلى أية حال ، فإنه فى الحالين ، سيكون على الدولة التى تؤمن بهذه الحقوق ألا تقف موقفاً سلبياً ، بل أن تضمن ، على قدر طاقاتها ، تحويل الحق إلى حقيقة عن طريق إجراءات إيجابية تمكن من ممارسة هذه الحقوق ولو بطريقة تدريجية .

ويرفع الفكر الاشتراكى فوق كل الحقوق الاقتصادية والاجتماعية : حق التعليم وحق العمل ؛ فإنهما بمثابة دق الأساس للبنيان الاشتراكى المتين .

وقد قدمنا أن رأس المال يزيف الإرادات ، ومن ثم يزيف الديمقراطية . كذلك الجهل قد يكون أعظم من رأس المال أثراً فى تزييف الإرادات . الديمقراطية هى إرادة الأغلبية ، فإذا كانت أغلبية الشعب أمية جاهلة ، فإما أن تزيف إرادة الشعب على الصورة النيابية المعروفة ، ويجرى الحكم باسمه دون

علمه وضد مصالحه . وإما أن تتصدى الأغلبية الجاهلة للحكم فعلا، وفى هذه الحالة ، مهما كانت روعة حكم الشعب فإن الجهل لا يمكن أن يحكم ، ولا أن يدعى القدرة على تمثيل المصالح وهو فى النهاية على أى حال عاجز عن إقامة دولة قادرة على البقاء .

لكل هذا كانت الركيزة الحقيقة لحكم يمثل أغلبية الشعب ، أن تكون أغلبية الشعب قد نالت حقها وفرصتها فى ميدان التعليم .

إن المعرفة هى خاصة الإنسان غير منازع . وعندما يتخلص المجتمع من الفلسفات القائمة على التمييز الدينى والعنصرى والطبقى ، ويطلق صيحة المساواة بين البشر ،فإنما تبقى القيمة الذاتية القائمة على مدى المعرفة شيئاً يميز بين الناس دون أن تتأذى منها فكرة المساواة ما داموا قد نالوا فرصة متكافئة .

إن الأمية حاجز بين الإنسان ومخلوق آخر يشبه الإنسان فى سماته الجثمانية . ولم يعد يليق بنا أن نسمع الأصوات المهدئة الهامسة بأن من الأميين من يتمتع بملكات وقدرات ويحقق نجاحاً فى عمله وحياته . هذا قد يحدث . ولكنه ليس مسوّغاً لترك الإنسان « أرضاً بوراً » غير مستثمرة . إن القراءة والكتابة هى جواز المرور للفرد ، إن شاء استعمله ، إلى نور المعرفة الذى لا ينطفئ ورحابها التى لا تتناهى. وحرمان الإنسان من التعليم ،حرمان له من صميم الفرصة المتكافئة ، وهى حق الحقوق الإنسانية والمدخل الوحيد إلى فلسفة المجتمع الاشتراكى المجاهد من أجل ديمقراطية حقيقية .

وإذا كانت الاشتراكية لا تعترض على الاتجاه إلى إعطاء سلطات سياسية لمنظمات شعبية ما تزال قائمة على قاعدة عريضة من الأمية فإنها تعترض على ألا يوازى هذا الاتجاه ، يوماً بيوم ، جهد محموم للقضاء على الأمية، وإلا سقطت هذه المنظمات الشعبية صريعة الاحتيال السياسى أو الغوغائية .

أما حق العمل فيعكس تحول « قيمة » العمل فى العصر الحديث إلى قيمة جوهرية فى حياة الإنسان بعدما أن كان علامة على إنسانية « مخفضة » وقسمة للعامة والمغلوبين والعبيد ، وأمراً لا يشرف صاحبه فى كثير . وقد حدث التحول

الكبير لدى انهيار الإقطاع ، وظهور طبقة تقوم ثروتها على نوع من العمل الصناعى أو التجارى أو المهنى أو الفكرى .

ولكن ظلت الرواسب الإقطاعية تلوّن القيم المتصلة بالعمل ، ولعلها ما زالت حتّى يومنا هذا تمارس أثرها . وليس العهد ببعيد بصورة العمل الذى لا يكتسب شرفًا إلا إذا اقترن بالسيادة والترفع . وكان هذا مسئولا عن ظهور قيم تحتقر العمل اليدوى الذى لا يعكس السيادة ، وتمجد العمل من وراء مكتب تحيطه هالة السلطة ، وفيه الفاصل بين الإنسان ومواطنيه ، والعزلة التى تؤكدها القيم الإقطاعية بين المواطن وحاكميه . كان الموظف شيئًا غير العامل ، شيئًا ينتمى إلى الحاكم لا المحكوم ، وكانت الوظيفة طريقًا إلى التعالى لا إلى الخدمة العامة . وكان الارتزاق عن طريق العمل ، أيًّا كان ، يضع صاحبه فى درجة أقل من السلم الاجتماعى الذى يتسنّمه المرزوقون بغير عمل من أبناء « البيوتات » وأصحاب الأراضى والعقارات .

وقد كان الفكر الاشتراكى هو الذى رد للعمل الإنسانى اعتباره . فكل عناء وكل جهد شرف وتأكيد للإنسانية ، وكل بطالة وكل ارتزاق عن غير العمل هو الأحرى بأن يكون موضعًا للخجل .

إلا أنه على الرغم من التحول الكبير فى القيم المتصلة بالعمل ظلت إحدى هذه القيم القديمة صامدة إلى حد كبير، حتّى فى المجتمعات الاشتراكية ، وهى التفرقة الأدبية ، فى الضمير العام ، بين العمل اليدوى والعمل العقلى . وسوف تظل هذه التفرقة قائمة — إلى زمن طويل ، حتّى يصبح العمل اليدوى واجبًا على الجميع بما فى ذلك المشتغلين بالعمل الفكرى حتّى يكسب العمل اليدوى تقديراً عامًا يحدث التغير القيمى الاجتماعى المطلوب .

والعمل فى المجتمع الاشتراكى حق دستورى ، يعنى التزام الدولة بتوفير فرص العمل الملائم للمواطنين ، ويعنى فوق ذلك كل الحقوق الفرعية المرتبطة بذلك ، كالحق فى الأجر الملائم لطبيعة العمل وكميته وحق الراحة والإجازات وتوافر الشروط الصحية

بمكان العمل وإمكانيات التدريب لاكتساب المزيد من المهارات والقدرات .

وإذا كان الأمر كذلك فإن أى مجتمع يبنى الاشتراكية فى حاجة إلى بناء القيم الاشتراكية للعمل على أساس متين ، و زرعها فى ضمير المجتمع بكل وسيلة تربوية فى متناول اليد . منذ الطفولة ، فى الأسرة وفى المدرسة ، وبوسائل الإعلام ، وبالتشريع لخلق « تنديد » بالكسب عن طريق غير العمل واحترام العمل بكل صوره وأشكاله .

على أن أهم سمات العمل الاشتراكى هى أنه جهد يبذل بروح جماعية لا فردية . فالعمل الجماعى قيمة اشتراكية خطيرة ، لأنه يهدئ حدة الفردية ، ويدعم المشاركة الإيجابية بين المواطنين ويقدم «الرسم الأساسى» لمجتمع جديد قائم على ترابط الأفراد فى حقيقة اجتماعية صلبة .

إن من أعظم وأعرض الثورات الاجتماعية فى تاريخ البشرية ، تلك الرحلة بين الفردية والجماعية التى تستهدف انتقال انفعال السعادة والطمأنينة والثقة من « الإنجاز الفردى» إلى « الإنجاز الجماعى » ، وهو انتقال هائل ، لأنه يمثل خطوة بشرية تكاد تكون « نوعية » تنقل الإنسان إلى إنسان جديد، من الارتكاز على الغرائز الفردية إلى الارتكاز على غريزته الاجتماعية، وهى الغريزة التى خلقت النوع الإنسانى ، وداهمت غرائزه الحيوانية الأنانية فى بطء بالغ على مر مئات القرون من الزمن .

والإنجاز بطبيعة الحال يعنى الإنتاج ، والإنتاج عملية استثمارية يدين لها الإنسان بوجوده وتفوقه على الكائنات وغزوه للطبيعة إذ كان يضيف إلى نفسه شيئاً جديداً كل يوم عن طريق الاستثمار . ومن ثم أصبحت الإنسانية والإنتاج صنوين ، وأصبح المجتمع المنتج هو المجتمع المتطور الذى يرتقى ، أو على الأقل يملك وسائل الارتقاء ، وأصبحت معركة البشرية معركة إنتاج . ولعله من هنا كانت قيمة العمل قيمة رفيعة .

والعمل إن كان يبدأ حقاً فإنه ينتهى واجباً . وهو ليس مجرد حركة أو جهد بل تحرك نحو هدف يخدمه هذا العمل . ولما كان الهدف فى المجتمع الاشتراكى دائماً هدفاً عاماً ، وكان الإنتاج عملية مؤثرة فى حياة الشعب فى مجموعه ،

وتتناول مالا مملوكاً للشعب ، كان العمل واجباً ومسئولية بالغة الخطورة .

وفى هذا المجال يفرض موضوع المرأة والعمل نفسه . ويمتدّ ميدان النزاع عبر مفهومين متناقضين : المرأة دمية رقيقة يخشى عليها من الحركة ، والمرأة رجل سواء بسواء إلا ما تفرضه الاختلافات الفسيولوجية فرضاً .

ويفرض هذا الموضوع نفسه ما دمنا نذهب إلى استثمار الطاقة البشرية أقصى استثمار ، ونجد فى عمل الإنسان ، لا فى أى اعتبار آخر خارج شخصه ، أساس المساواة . فعمل المرأة تعبير وإقرار عن بعث كل قوة عاملة فى المجتمع وتوظيف الذكاء البشرى .

ويضع هذا التحديد المسألة فى إطارها السليم . فالمرأة كانت تعمل دائماً ، ولكن كان عملها علامة على الهبوط فى السلم الاجتماعى . لم يكن هناك من يعترض على عمل المرأة الفلاحة فى الحقل ، أو على عملها خادمة فى المنازل ، أو فى أى عمل بسيط يعكس بطبيعته شدة الحاجة إلى عمل يرتزق منه . هذا ، وقد كانت الطبقة المتوسطة تنفر من عمل المرأة كل النفور لهذه الاعتبارات الطبقية التى ترى عمل المرأة دليلا على الحاجة ، ومن ثم وقفاً على العامة . وقد ترتب على هذا الاعتبار الطبقى الأساسى مجموعة من القيم والتقاليد تحيط المرأة من الطبقة المتوسطة بهالة من « السكون » تمنعها « الحركة » . لقد وضع الرجل — الذى كان قد تحرر — بدهاء شديد ، قيوداً معنوية ومادية تعوق المرأة عن الحركة ، وتجعلها معتمدة دائماً على ذراعه القوية ، عاجزة عن الاستقلال عنه إن شاءت . وهذا هو نوع العمل الذى يزعج الرجل البرجى ، العمل الذى يساعد المرأة على الاستقلال المادى ، ومن ثم يجرح شعوره الطبقى المستتر تحت مجموعة من القيم البراقة .

إن عمل المرأة المتوسطة ، وبغير دافع الحاجة المحضة ، نذير بموقف اجتماعى جديد يقف الرجل منه بين الهياج والتوتر والتكيف والاستسلام والترحيب ، وإلى أن يتبلور الموقف ويتشرب المجتمع القيم الجديدة ، يحسن أن نمارس الخلاف فى إطار من الاحترام المتبادل وضبط النفس .

إن تحرر المرأة بالعمل لا يعنى أن تفوق الرجل قد بلغ نهايته ، وأن المرأة

قد اكتسحته اكتساحاً . فالرجل ، الذى سبق المرأة فى طريق التحرر الفكرى وتجربة الحياة ، سوف يظل بعض الوقت حائزاً للسبق. وإذا كانت سيادته الأولى قد تضعضعت فإن تفوقه سوف يظل قائماً . وليس أمام الرجل إلا أن يتكيف مع هذه الصيغة الجديدة محاولا الاحتفاظ فى الوقت نفسه بالسبق الذى حققه وتراثه الطويل فى النمو ما أمكنه ذلك . وإذا كانت العبقرية عبر العصور تكاد تكون وقفاً على الرجال ، فليس ذلك لأن المرأة تمتنع عليها العبقرية ، بل لأن الرجال مارسوا التجربة التى ترفع الغطاء عن العبقرية ، وعاشوا فى المجال الذى يحتضن العبقرية ويخرجها إلى الوجود .

ومن هنا نخشى الانفعال الذى قد يدفع الرجل إلى التهوين من شأن المرأة ، وتعييرها بتاريخها غير الإنتاجى ، وهو ما قد يدفع المرأة ، والرائدة بالذات ، إلى أن تتصور أنها « العبقرية » المنتظرة بما ينطوى تحت هذا التصور من العدوانية والغرور .

وعلى أية حال ، فإن عمل المرأة سيظل ، وخاصة فى فترات الانتقال الاقتصادى ، مرتبطاً بظروف اقتصادية حاكمة بصرف النظر عن كل الاعتبارات العقائدية والاجتماعية . ولا يحلم إنسان بأن يجعل الجنس أساساً عاماً للتفرقة فى فرص العمل ، ولكن هناك حقائق واقعة فى الحياة الاقتصادية قد تعوق انطلاق المرأة فى ميدان العمل ، وقدرتها على انتزاع فرص العمل من الرجال على أساس المساواة . إن هذه الصورة ممكنة فحسب فى ظل مجتمع يستطيع امتصاص القوى العاملة فيه بالكامل أو شيئاً قريباً من ذلك .

وهذا يثير مسألة أخرى : إذا كان من حق المرأة أن تعمل ، فهل يجب عليها فى جميع الأحوال أن تعمل ؟ . من الطبيعى فى مرحلة الحصول على حق جديد أن يسعى صاحب الحق إلى ممارسته ، بصرف النظر عن حاجته إلى ذلك ، بل لو حقق له خسارة أو فوت عليه فائدة ، ولكن عند ما تأتى مرحلة النضج يكون استعمال الحق فى صورة نافعة . والمسألة تختلف مزاجاً وظروفاً فالمرأة التى يقتلها الفراغ ، قد لا تجد بديلا عن العمل ، فى حين قد

ترى سيدة أن تهجر العمل الذى كانت تمارسه ، أو ترفض العمل بأجر ، لأنها تجد فى العناية بأسرتها وأولادها سعادة أكبر ، وتحقيقاً لمسئولية اجتماعية هى أفضل من يتولاها .

إن انطلاق المرأة إلى ميدان العمل وحقها فى تأمين حياتها ومستقبلها وتوظيف طاقاتها، معناه تغيير جديد فى العلاقات الاجتماعية يحتاج — فى أناة وحكمة — إلى إعادة ضبط أجزاء كثيرة من الهيكل الاجتماعى .

٣

لا بد من وقفة عند « الثورة» وما تعنيه الديمقراطية فى ظلها ، فإن التقصير فى إيضاح هذه النقطة قد يحمّل بعض الثورات الصادقة ظلماً بعض سمات الانقلاب والمغامرة والاستبداد .

إن الثورات فى المجتمع الإنسانى حتمية ، لأنها قانون اجتماعى ، ولأنها ظاهرة وظيفية . ويمكن أن تقرب الثورة إلى ظاهرة طبيعية هى البراكين ، بل إن لها نفس المراحل البركانية ، فالمرحلة الأولى غليان فى بطن الأرض ، والمرحلة الثانية انفجار ، والمرحلة الثالثة مرحلة الهدوء والخمود . كذلك الثورات تبدأ بالغليان الاجتماعى، ثم الانفجار الذى يسعى لطمس المعالم القديمة ، ثم فترة هدوء نسبى لامتصاص رد الفعل . ثم تعود الدورة من جديد ، غليان وانفجار وامتصاص .

وتقوم الثورة ، وتكون شرعية عندما لا تصبح « تقوى المجتمع » فى الشعور بالمسئولية قبل أوضاعه القائمة ، بل فى ركوب المتناقضات لكشف متناقضاته وإبرازها . عندما يفقد سواد الشعب شعوره بالانتماء إلى المجتمع . عندما نحس بأن الشرعية قد ذوت وتدنت إلى قانونية بحتة .

وهنا يتبين الخُلق الثورى من الخلق الانتهازى، فالثائر يرفض مسايرة التيار ، وينشر أشرعته ضده مهما كان قوياً ليؤدى رسالة الثّورى من إزالة المتناقضات

وإزالة الأنقاض وإقامة المجتمع الجديد الذى يجمّع ولا يحتكر ويشعر السواد بالانتماء إليه .

فالثورة ليست هدماً أو مجرد هدم . ومن يقدم على ذلك — وكثيرون يقدمون ربما لأنهم عاجزون عن أى شىء آخر — ليس بالضرورة ثورياً . إن الثورى لا بد أن يتوافر لديه أصلا عمق المعرفة : معرفة دقائق الشىء الذى يدوسه ومعرفة دقائق الشىء الذى يسعى إلى إقامته . ولكن ما أكثر ما كانت الثورية ستاراً يتوارى وراءه العاجزون عن أى معرفة وغير الأكفاء لأى بناء ، فتصبح صناعتهم — باسم الثورية — الهدم والتدمير .

وسواء قامت الثورة بالقوة أو عن طريق سلمى فهى ضرورية دائماً ، لأن المجتمع الإنسانى إذا توقف عن التكيف فترة ، كان لا بد له من قفزة ثورية ، والمجتمع — إلا إذا كان مريضاً راكداً — لا يخلو حاله أبداً من أن يمهد لثورة أو يعيش ثورة ، أو يهدأ بين ثورتين .

ولا تحدث التحولات الثورية دائماً — وربما أبداً — بوسائل قانونية ، لسبب بسيط هو أن القانون القائم بطبيعته خادم للأوضاع القائمة . فالثورة — طبقاً للقانون القائم — « غير قانونية » ، ومن ثم لا يتصور فى بساطة أن تقوم الثورة العميقة على بنيان قانونى قائم .

وفى أوان الثورات العظيمة قد لا يكون المحور الرئيسى للحديث هو الضمانات القانونية .

فمن حق الثورة أن تُعطى سلطة مطلقة لتحقيق أهدافها . ولكن الحكم المطلق الذى يعترف به كحق للثورة وهو ما يمكن أن ينعت بالشرعية الثورية ، يستمد شرعيته من كونه إجراء مرحلياً لتثبيت أقدام الثورة . وهى إذا أعطيت السلطات المطلقة يوماً واحداً أطول مما يجب — والسلطة المطلقة تغرى بالتمادى فيها — فإن الشرعية الثورية تصبح محل نظر . ولا تكون الجناية فى ذلك واقعة على الجماهير بل إنها تكون بداية للانتحار الثورى — بداية للتحول من « الثورية » إلى التشبث بالسلطة كهدف فى ذاته .

ولن يشفع عند ذلك الادعاء بأن السلطة المطلقة ما تزال لازمة لتحقيق أهداف ثورية ، فإن مرحلة الشرعية الثورية هي المرحلة التي يتعين — وبغير تمهل — أن تشهد الأساس القانوني الجديد الذي تشاؤه الثورة ويتفق مع أهدافها. لا بد من أساس قانوني أيًّا كان فحواه لأن المجتمع — أي مجتمع — لا يطيق إلى وقت طويل أن تحكمه إجراءات استثنائية .

إن الاستقرار القانوني — على أي مضمون — قيمة اجتماعية أساسية . وإذا كان للثورة أن تهز قوائم هذا الاستقرار ، فإنما يكون ذلك لمرحلة ، تنفذ فيها الثورة إرادتها ، ثم تعود إلى الشرعية .

إن القانون المستقر يخلق المواطن المطمئن والمجتمع المطمئن ، ومن ثم المجتمع المنتج الشجاع . الشجاعة لا تستغني عن شعور بالأمن والطمأنينة في رحاب القانون ، لأنها طاعة عامة له وشعور بقوته وعدالته . بل إن القانون هو المجتمع نفسه ، بغير القانون هناك قطيع من الأفراد ، وبالقانون يوجد المجتمع . وإذا نزع احترام القانون من النفوس تحول المجتمع إلى دغل تجوسه الوحوش ، وإن حلا للبعض أن يخلط بين القانون والروتين ، وباسم القضاء على « الروتين » ينكل بالقانون ويسخر منه وتطؤه الأقدام .

ومن الطبيعي أن الانفجار الثوري ، بما يصحبه من عدم استقرار ، لا يمكن أن يطيقه المجتمع إلى ما لا نهاية ؛ وعليه أن يخلي مكانه للمرحلة الثالثة ، وهي مرحلة الامتصاص الثوري التي تتميز بشيء من الهدوء والاستقرار ، فإذا طالت فترة الانفجار الثوري ، فيمكننا أن نتصور غليانًا ثوريًّا يمهد لثورة جديدة تسعى إلى إحداث الاستقرار المنشود ، ويكون الاستقرار في هذه الحالة — سواء كان سليمًا أو معيبًا — هدفًا في حد ذاته لثورة جديدة بحكم الحاجة الملحة للمجتمع وأمنيته ، وقد يخشى عندئذ أن تكون الحركة الجديدة — وهي تستهدف الاستقرار — طابعها الردة والرجعية والجمود ، ومن ثم لا تحقق هدفًا ثوريًّا حقيقيًّا .

وعلى أية حال فإن أي ثورة في أشد الحاجة إلى مرحلة الامتصاص الثوري التي

تمكن لمبادئها وإنجازاتها من أن تصل إلى جذور المجتمع ، بحيث لا تجتاحها بعد ذلك الأهواء والانقلابات .

وقد يحدث لأيّ ثورة أن تستنفد طاقات الانفجار فيها دون أن تصل إلى برها الهادئ لا بخطأ منها ، ولكن من أثر الجهود اليائسة للمصالح التي تأثرت بالثورة والتي تقاوم بكل قوة وصول الركب الثورى إلى غايته . والثورة هكذا تقف على حرف ، لا هي فى مرحلة انفجار ، ولا فى مرحلة استقرار ، ومن ثم يكتنف ملامحها الشحوب ، فلا هي فى حالة انفجار يتوقع الناس معه إنجازات ثورية جديدة ، ولا هي فى حالة استقرار يتلمسه المجتمع بعد مشقة الانفجار الثورى وهزاته واندفاعاته .

وقد ينبئ عن نفاد طاقات الانفجار الثورى أحياناً أن تعمد الثورة إلى الإلحاح فى عرض منجزاتها الماضية ، وقد تكون عظيمة وفريدة ، ولكن المجتمع الإنسانى أو المجتمع السياسى لا يؤمن بالشفاعة ، ولا يدين إلا لمن يعطيه لا لمن يذكره بما أعطاه ، ولا يسلم القياد إلا للقوة القادرة على تحقيق التغيير ، أو للقوة القادرة على تحقيق الا ستقرار . وهى مفارقة اجتماعية أليمة ؛ إن الانتصارات أقرب إلى النسيان ، أما الانكسارات فلا يمحى ذكرها . وإن الأخطاء ولو كانت طفيفة أقوى وأبقى فى الذاكرة من روعة العمل .

وأية ثورة صادقة ، ليست فى حقيقتها انقلاباً فى زى ثورة ، لا تستغنى عن سند شعبى هو مسوغ وجودها ومؤكده فى الوقت نفسه . وقد قامت عشرات من الانقلابات والثورات فى الدول المستقلة حديثاً وحيثما وجد مجتمع متخلف فى فترة ما بعد الحرب العالمية الثانية . ولكن الثورات الصادقة سعت دائماً ، وبإخلاص ، إلى الاستناد إلى الشعب . ولهذا رافق هذه الثورات تنظيمات شعبية ذات طبائع مختلفة .

والتنظيم الشعبى ، فى تبسيط يدركه كل عقل ، يبلور قوى شعبية تحمى الشعب من تحكم السلطة العامة وانحرافها ، وهو أمر ليس متوقعاً فحسب ، بل حتمى فى كل صورة من صور الحكم التى عرفها العالم .

فالدولة لها سلطان . والمسئولية ملازمة للسلطة ، وإلا حدث « انفصال شبكى » تنعدم معه الرؤية فى الحياة السياسية . حتمى إذن أن تكون السلطة العامة ، الحكومة ، مسئولة ؛ ولكن أمام من ؟ أمام الشعب بتنظيماته بطبيعة الحال .

المحذور الأول إذن هو أن تكون الحكومة مسئولة أمام نفسها أيًّا كانت الصيغة التى توضع بها المعادلة . وهناك ما يغرى السلطات الثورية بأن تساند التنظيم الشعبي بكل قوتها مما يعطى هذا التنظيم قوة مادية ، ويحرمه فى الوقت نفسه ذاتيته وأصل وجوده حتى لا يعود بذلك تنظيمًا شعبيًّا فى الحقيقة بل الوجه الآخر من « العملة الحكومية » ، يتحمل مسئولية كل إخفاق يقع من السلطة العامة على جميع مستوياتها ، كما يضاف حساب إخفاقه هو الآخر لحساب الحكومة .

إن الطاقة السياسية التى نسعى إلى توليدها لتسند الثورة لا تتفجر إلا مع وجود شيء من المقاومة . واستئثار « السلطة » بالتنظيم الشعبي يعجزه عن خلق طاقة سياسية ، كما أنه يقتل الحوافز والروادع فى أداء العمل السياسى ، ويحول الجهاز الشعبي إلى جهاز حكومى آخر .

وقد اختارت بعض الثورات الصيغة العريضة للتنظيم الشعبي التى تضم من لم تكشفه الرؤية المجردة من أعداء الثورة ، ولكنه يظل وعاء للفئات الثلاث : أنصار الثورة وبحر الرمال الكبير ، وأعداء الثورة الذين تسربوا إليه . وعندئذ لا تتجاوز مهمة التنظيم الشعبى رسم صيغة عريضة لفلسفة الثورة بغير مقدرة على إذابة الصراعات فى داخله أو الوقوف لأعداء الثورة فى خارجه .

ومعنى ذلك أننا نسلم بوجود اتجاهات فى داخل هذا التنظيم ، وإذا أنكرنا هذه الحقيقة فليس معنى هذا أنها غير موجودة ، وإذا سلمنا بها استطعنا أن نستفيد منه فى وظيفته الممكنة الوحيدة ، وهى محاولة تخفيف حدة التناقضات واحتواؤها ومحاولة ربط جميع الاتجاهات بالإطار العام للثورة .

ولكن من الخطأ أن يعتبر مثل هذا التنظيم بمثابة حزب ، وبالتالى من

الخطأ أن يتوقع من ورائه ما يتوقع من حزب بمعنى تنظيم شعبي فعال يسند الثورة ويربط بين أعضائه رباط الشعور بالانتماء إلى فريق واحد ؛ ذلك أنه فنياً فاقد للقوام الحزبي لاتساع القاعدة وشمولها بحر الرمال الكبير ، وهو « حشو » سياسي لا يولد طاقة ، فضلا عن ضرورة تسرب أعداد من أعداء الثورة إليه بطرق مختلفة .

ولهذا رأت بعض الثورات اتخاذ طريق الحزب الواحد ، وهو تنظيم صغير نسبياً يربط أعضاءه برباط وثيق ، ويرتبط وجودهم السياسي بوجوده ، مما يجعل العمل الحزبي عملا جاداً له استماتة الدفاع عن النفس ، ذلك أن الحزب الواحد يعني أنه إذا لم أعمل وأمارس حياتي السياسية بجدية فإن مكاني سوف يكون العمل تحت الأرض ، لأنني كحزب واحد قد حرمت معارضيّ العمل فوق الأرض .

ولكن الخطأ الذي يخشى أن يقع فيه أعضاء الحزب الواحد هو أن يعتقدوا أنهم — وهم حزب واحد — يمثلون الشعب كله ، وهو تصور خاطئ من أساسه .

ويبدو لنا أن كلا الطريقين — تنظيم شعبي عريض أو حزب واحد — لا يحققان أهدافهما من إقامة سند شعبي ، ففي أولهما صفة القصور التي لا تحقق المساندة ، وفي ثانيهما صفة القسر التي لا تستقيم مع الشعبية .

وفي الظن أن الصيغة الأقرب إلى تحقيق الهدف لا تلغي التنظيم الشعبي العريض ، ولا تحرم العمل السياسي في الوقت نفسه الأجهزة المتماسكة المتجانسة القادرة على الحركة . الصيغة التي تجمع بين القوة والفعالية من ناحية والشعبية من ناحية أخرى .

وفي تصورنا أن البداية لا بد أن تكون في التنظيم الشعبي العريض الشامل . وإذا كان هذا الشمول مصدر ضعف حركي ، فمن الممكن أن يكون مصدر ثراء فكري وشعبي . ومن ثم لا بد من الاعتراف والترحيب بوجود اتجاهات متضاربة في داخل هذا التنظيم الشعبي . ولما كانت موجودة على أية حال فمن

المصلحة أن نرفعها إلى السطح وإلى النور حتى تنطلق طاقة الحيوان السياسى بشكل سليم . ونعنى كفالة وحماية حرية التفكير السياسى إلى أقصى حد طالما أنه فى إطار الفلسفة العامة للثورة كما يرسمها إعلان الثورة أو ميثاقها أو أى رمز لإرادتها .

إن تنشيط الفكر السياسى داخل هذا التنظيم فى نطاق فلسفة الثورة يصبح بطبيعة الحال حائلا دون ازدهار الأفكار الغاضبة التى تستفيد من كتمان الفكر السياسى ، ويعاون على تحقيق الرقابة الجدية على من يتصدى للخدمة العامة بدوام تسليط الأضواء على الأخطاء والانحرافات .

وفضلا عن ذلك فإن كفالة النقد الحر تعنى توظيف طاقة النقد التى فطر عليها الإنسان . لماذا تسخط الكتل الجماهيرية ؟ بل لماذا تسخط بغير أن يكون هناك مسوّغ مفهوم ، بل هى المستفيدة فعلا من الثورة ؟ ذلك لأن طاقة النقد الإنسانية قد تحتبس كالدم الفاسد . وتوظيف هذه الطاقة طبيعة إنسانية لا يغنى عنها أى إرضاء ، ومن البدهيات النفسية أن الإنسان يرضى ولا يحب أن يرضخ ، وأنه يَقْبَل سعيداً على تقبُّل أى تضحية إذا قررها هو لنفسه ، ويرفض أهون التضحيات إذا فرضت عليه بغير مناقشة .

هكذا — كخطوة أولى — يصبح التنظيم الشعبى رمزاً لحيوية قوى الشعب ويقظتها ، ومسرحاً للعمل السياسى ، بغير أن تتوقع منه وحدة العمل أو سرعته وفعاليته .

ومن داخل هذا التنظيم الذى يمثل جبهة ثورية عريضة نشيطة منفعلة فكرياً ينبثق حزب الثورة ، يجمع أعضاءه التزام بوحدة الاتجاه والعمل ويدفع بذاته إلى سرعة العمل وفعاليته .

ولا يعنى الحزب تشكيل جهاز سرى وإلا وقعت الثورة فى الخطأ القاتل : فإنها — وهى فى الحكم وبيدها كل سلطات القهر فى الدولة — ليست فى حاجة إلى جهاز سرى فوق ذلك ، ولكنها تفتقر إلى الجهاز الشعبى الحقيقى ، وتسعى إليه .

ويتكون هذا الحزب من داخل التنظيم الشعبي لا على أساس انتخابي بل على أساس الانتقاء كأي حزب فى الوجود . وهكذا تتكون قاعدة الحزب تكويناً دقيقاً محدداً لا يسمح بالتسرب ، على خلاف التنظيم الشعبي الذى يتعين أن يتم بالانتخاب من أوله إلى آخره . وعلى ذلك يتكون التنظيم الشعبي من أسفل إلى أعلى ، فى حين يتكون الحزب من أعلى إلى أسفل .

وتأسيساً على ذلك ، يكون للحزب تنظيماته الخاصة إلى جانب ارتباط أعضائه بعضوية التنظيم الشعبي فى جميع مستوياته ، ومساهمتهم فى جميع التنظيمات الشعبية الأخرى كالنقابات والجمعيات التعاونية والمنظمات الطلابية ، لكن الاعتبارات المعروفة التى تجعل من الحزب الواحد شيئاً قائماً على قسر الإرادة الإنسانية على طريق واحد ، وإذا كانت الثورة حريصة على أن يكون لها سند شعبي صادق ، تحتم ألا يكون هناك حائل دون تعدد محاور الرأى ما دام ذلك يجرى فى إطار المبادئ العامة للثورة وفى إطار التنظيم الشعبي . إن تعدد الآراء واقع لا محالة ؛ فإما أن ينطوى تحت جناح العمل السياسى وإما أن يختلق فى مراكز قوى ضاغطة تعمل فى الظلام ولا تخشى المسئولية. إن التنظيم هو الذى يمكن ألا يتعدد . ولكن لا مانع من أن تتعدد الأجنحة فى نطاقه العريض . وسوف يكون ذلك التعدد حافزاً للعمل السياسى الناجع ، فإنه فى نطاق أيديولوجية عامة واحدة يكون الخلاف بركة والصراع أدعى إلى النقاء .

إن إرادة الشعب ، إذا كانت مجموع إرادات فردية ، ليست مجموع إرادات فردية باحثة فاحصة ، وصلت إلى رأيها عن طريق الجدل المنطقى ، أو عن طريق المنطق الجدلى ، فليس هذا شأن الملايين من الكتل الجماهيرية وإنما يفترض أن الشعب قد أعلن إرادته إذا كانت المظاهر العامة دالة على الالتفاف العام حول رأى يكاد يجتاح الجماهير جميعاً ، أو أن يفترض ذلك نتيجة ضجة عارمة وأصوات هادرة استطاعت أن تعلو على كل صوت ، وأن تسيطر على ظاهر الحال بإجراءات صاخبة كالتظاهر والاعتصام والإضراب ، أو أن تستقرأ إرادة الشعب بقياس آراء المنظمات الديمقراطية المختلفة كالمجالس

النيابية والنقابات والاتحادات إذا دل هذا الاستقراء على غلبة اتجاه معين على غيره من الاتجاهات .

والصورة الأولى ، الافتراض على أساس الالتفاف العام ، صادقة ولكنها لا تتقدم بنا كثيراً ، لأن هذا الالتفاف العام لا يحدث عادة إلا حول مسائل عامة وصيغ فضفاضة — كالعدالة الاجتماعية مثلا — لا تثير خلافاً . وإنما تبدأ الحاجة الماسة إلى الاهتداء إلى رأى الشعب عندما نأتى إلى الصيغ الأكثر دقة والفروع والتفاصيل والوسائل والأساليب .

والصورة الثانية، الافتراض على أساس الضجة قد تحتمل الصدق كما تحتمل الخطأ والتزييف . فقد تنشط طائفة معينة أو تتعرض لمؤثر يدفعها إلى اتخاذ طريق مثير لافتعال الشعبية وإلباس رأيها — ربما بالباطل — ثوب إرادة الشعب .

أما الصورة الثالثة فهى الأقرب تعبيراً عن رأى الشعب وإرادته ، وعلى قدر سلامة الأسس التى تقوم عليها هذه المنظمات وأساليب عملها يكون نصيبها من استجلاء الإرادة الشعبية .

إن المنظمات الممثلة للشعب تلعب أخطر دور فى حياة الديمقراطية ، ما دامت الديمقراطية المباشرة التى تتيح مساهمة فردية متصلة للمواطنين فى شئون الحكم ، مستحيلة عملا . وتنص الدساتير والقوانين على أشكال التمثيل الشعبى وأساليب تحقيقه ، فتحدد المجالس النيابية وقواعد الانتخابات والمحاكم الدستورية وغيرها من بين ما يعرفه الفقه الدستورى من أشكال لا حصر لها . إلا أن تحقيق الديمقراطية رهن بالأجواء الاجتماعية السائدة المحبذة للديمقراطية . أما الدساتير والقوانين فعاجزة عن التنفس فى غير هذه الأجواء .

ما قيمة هذه الأجهزة كلها ، وما تحركه من نشاط سياسى ، إذا لم يكن هناك « قبول » مسبق وقاطع لما يسفر عنه عملها من نتائج معبرة عن الإرادة الشعبية الغالبة ؟ .

بغير إخلال بحق الشعوب فى الثورات العميقة حين يحين أوانها والتى تهدف إلى تغيير مراكز القوى فى المجتمع ، لا يمكن أن يرقى العمل السياسى إلى مستوى الديمقراطية إذا حدث رفض مسبق للاحتكام إلى مؤسسات الشعب الديمقراطية أو رفض لنتائج الاحتكام إليها . عند ذلك تصبح الديمقراطية لعبة رخيصة لا عقيدة أصيلة تحقق الاستقرار الاجتماعى ويُفتح الباب واسعاً للحكم عن طريق الانقلاب . ومن ناحية أخرى ، إذا سلمنا بأن إرادة الشعب ليست بالضرورة إجماع الشعب على إرادة واحدة ، كان مقتضى الديمقراطية أن تتاح الفرصة لكل رأى للتعبير عن نفسه، فقد ينتهى الرأى المغلوب أول الأمر ، بالجدل والإقناع ، إلى رأى تعتنقه الأغلبية . إن الديمقراطية تعنى أغلبية وأقلية وفى اليوم الذى تضيق فيه الأغلبية ذرعاً بحق الاختلاف، وهو حق الأقليات المقابل لحق الأغلبية فى أن تحكم ، تكون قد أسلمت الروح .

وحق الاختلاف لا يمارس بالضرورة من خلال النظام الحزبى المعروف فى الديمقراطيات الغربية . وقد ترى بعض الشعوب النامية التى تعانى الأمية والتخلف لأسباب كثيرة، أن تعدد الأحزاب ليس فى صالحها، ولكن هذا ليس بمانع حتماً أن يكفل النظام السياسى حق الاختلاف فى إطار تنظيم سياسى واحد يمثل جبهة وطنية أو شعبية يمكن أن يمارس فيه الاختلاف فى حرية إن كان ثمة حديث عن الديمقراطية .

ولا تقتصر ممارسة حق الاختلاف على حلبة المجالس النيابية فحسب ، بل تجب كفالته على النطاق العام للشعب صاحب الحق العام الذى لا يمنعه اختياره لممثليه من ممارسة حقوقه السياسية ومتابعة كل شأن من شئون السياسة والحكم. ولهذا يتعين أن تكون وسائل الإعلام والنشر متاحة للتعبير عن الآراء المخالفة حتى تصل مع رأى الأغلبية الحاكمة ، إلى أسماع الشعب وتتصل بعلمه . ويتعين أن يكفل القانون لهذه الآراء أن تتناول كل شأن عام لا يعرض أمن الدولة للخطر ، وكل رجل عام يقوم بخدمة عامة .

إن هذا الأسلوب فى ممارسة حق الاختلاف لا بديل له فى ظل الديمقراطية ،

برغم كل ما يكتنفه من مخاطر ومحاذير — القانون والقضاء كفيلان بالنظر فيها ، والتدريب على الممارسة الديمقراطية فى المنظمات المختلفة كالنقابات والاتحادات والتعاونيات وعلى المستويات المحلية كفيل بتهذيبها مع الوقت .

٤

عرفت الإنسانية دائمًا عملية تزييف الأفكار . وعلى قدر نبل الفكرة يتعين الحذر أن يعمد المغامرون إلى تزييفها فى صورة لها مظهر الفكرة دون قلبها وصدقها . هكذا تعرضت « الديمقراطية » دائمًا للتزييف ، وهكذا تتعرض الاشتراكية .

وقد شهدت فترة ما بعد الحرب العالمية الأولى عدة أنظمة ديكتاتورية عرفت بالفاشية . والفاشية هى « البرقع الثانى » الذى ارتدته الرأسمالية دفاعًا عن وجودها . وكان البرقع الأول هو البرلمانية المصقولة اللامعة التى تشبع حاجة الجماهير إلى الجدل والنزال ، وتسمعها أعذب الألحان ، دون أن تقوى على صنع شىء لا ترضاه الأصابع الرأسمالية الممسكة بخيوطها . وعندما خشيت الرأسمالية أحيانًا أن تفلت منها بعض هذه الخيوط لجأت إلى الفاشية . وهى رأسمالية استعمارية مقنعة تختفى وراء « رجل قوى » وتعطيه تأييدها وتمنحه بركتها ، وهو بالتالى ، على أنقاض الحريات السياسية ، يحمى مصالحها ويستثمرها باسم الشعب أو الدولة أو الاشتراكية .

وقد اتسع مدلول « الفاشية » عن معناه التاريخى الأول ، فأصبح يعنى كل نظام قائم على احتكار السلطة كأنها غاية فى ذاتها ، وسواء كان يعمل لحساب الرأسمالية أو لم يكن ، أو حتى لو وقف منها موقف العداء . والفرق بين الحالين فى الواقع ليس كبيراً فإن الفاشية لا تبغض رأس المال حقًّا ولا تصفى الرأسمالية ، بل تعمل على تصفية مراكز القوة المتمثلة فى رأس المال ، ليخلو لها طريق

ممارسة السلطة بغير عائق ، وتتحول هى إلى صاحب رأس المال بكل خطايا الرأسمالية .

وتقوم الفاشية على النفور من الحريات بكل أنواعها ، وتعدّ مصادرة الحرية الفكرية علامة بارزة من علاماتها ، فهى تناوئ البحث والتعبير إلا فى إطار الحدود التى ترسمها ، وتخنق ما جاوزها ، وترفضه وتنكل به . وتعمد فى هذا السبيل إلى تملق المهنيين والمفكرين والعلماء لحاجتها إلى علمهم وعملهم وخبرتهم ونشاطهم ، وتسخّر من يسقط فى يديها منهم ، فكراً وعملا ، فى قضاياها الرأسمالية والاستعمارية والعنصرية على حين تسكت صوت من يأبى السقوط ، فتحرم الشعب بذلك — على الحالين — صفوته المفكرة القادرة .

وتعمد الفاشية عادة إلى خداع الجماهير برفعها الشعارات الاشتراكية ، بل تتسمى بها أحياناً ، كما تسمى حزب هتلر بالاشتراكية الوطنية ، ثم تلقى إلى الجماهير بفتات من الإصلاحات الاجتماعية السطحية تشغلها عن متابعة حقوقها الاجتماعية والاقتصادية ، فى حين تخلب ألبابها بالعزف على نغمات العمل الوطنى والأمجاد الوطنية ، وقد تلهيها بأوهام عبقرية ، ثم تدفع بها إلى مغامرات استعمارية وحروب ظالمة لا تخدم أى قضية إنسانية .

إن الاشتراكية تحقق سيطرة الشعب على وسائل الإنتاج ، ولكن على أن تكون السيطرة للشعب حقاً لا للدولة . فإذا كانت الدولة والشعب شيئاً واحداً ، أى كانت الدولة قائمة على إرادة شعبية كنا بإزاء اشتراكية ، فإذا لم يكن الأمر كذلك كانت الاشتراكية مجرد « تبرير » ، وكنا بإزاء سلطانية بحتة ، وأقرب مثال لدينا على ذلك حكم محمد على إذ جمع فى يديه كل وسائل الإنتاج من زراعة وصناعة . ولم يكن فى ذلك ذرة من الاشتراكية .

بل إن الاشتراكية الزائفة تشكل ما هو أكثر من ستار . إنها تعين على التمكين لطغيان الدولة عن طريق استغلال بعض المفاهيم . فالتخطيط مثلا بما يقتضيه من مركزية قد يتخذ حجة للتسلط المركزى على كل نشاط فى الدولة .

والأخطر من ذلك أنه باسم وضع مصادر الإنتاج تحت تصرف الشعب ،

وعن طريق إخضاعها لأجهزة الدولة ، يمكن التوصل إلى خنق الفكر عن طريق خنق المعدة .

إن تحويل المواطنين جميعاً إلى جيش من الأجراء لدى الدولة — التى لا تؤمن حقاً بالاشتراكية — معناه اختناق الفكر ؛ لأن الحق فى « كسرة الخبز » يصبح فى النهاية فى يد مجموعة من الأفراد ، مجموعة من الإرادات المتصاعدة قد تنتهى إلى عدد قليل جداً من الإرادات المطلقة التصرف .

إذا شئنا أن يبقى الفكر حياً والمثل العليا حية ، فإن حرية التجول من أجل العيش يجب ألا يحاط بها ؛ إذ أن من يتحدون الجوع والتجويع لم يكونوا قط عدداً يعتد به فى تاريخ الإنسانية كلها .

إن خنق المعدة ، والتلويح بلقمة العيش ، والفزع من انقطاعها ، يوقظ أحط الغرائز الحيوانية ، ويعطل أرفع الغرائز الاجتماعية . ولا يمكن مع الجوع أو التهديد بالجوع أن يوجد الإنسان أو تبقى صفاته الراقية، بل به يتحول المجتمع إلى قطيع من البهائم ، لم يعد يشتغل بالعقل وقضايا الإنسان .

هذه الصورة المزيفة من الاشتراكية لا تبدأ دائماً على هذا الوضع المغامر الانقلابى المزرى — القوة للقوة والسلطة للسلطة — بل قد تكون نتيجة تدهور أصاب سلطة سياسية حسنة القصد أرادت أن تحقق نوعاً من العدالة الاجتماعية أو الإنجاز الاشتراكى من خلال توليها أو استيلائها على السلطة .

ويتدهور العمل السياسى إلى فاشية نتيجة تدهور الإدراك السياسى أو الثورى مما يعدم الكفايات ويسمح بتسرب الانتهازية ، وتبدو علامات تدهور الإدراك فى ضيق الصدر بكل نقد، والتعرض لكل فكر حتى يتحول المجال السياسى كله إلى مستنقع عفن لا تتحرك فيه المياه .

إن الأمل فى كل ثورة سياسية ، إعداداً لها أو تدعيماً لها وحماية من التدهور ، هو حفنة من المستنيرين ومن المفكرين ، هم بطبيعة الحال قلة ، ولكنهم قلة ناقدة محققة متسائلة أبداً ، إن كانت الأوضاع القائمة أوضاعاً سليمة

أو ملائمة أو مماشية لأهدافها . ولهذا كان اختفاء هذه الحفنة أو انطواؤها أو خذلانها أو إفسادها جناية على الإدراك الحى المتطور الذى لا يستغنى عنه العمل الثورى .

لقد تردد كثيراً فى تاريخ الثورات الفكرية — وعلى الأخص منذ أواخر القرن الماضى — تعبير « المثقفين» وكان هناك خلاف حول مفهوم المثقف .

والمثقف — فى تصورنا — هو الشخص الذى ينظر نظرة نافذة إلى وضع قائم ، ويفكر فى المجتمع فى أوسع إطار ممكن، وينظر إلى المستقبل إلى أبعد مدى ممكن ، وتتوافر لديه الرغبة فى القيام بعمل ما من أجل المجتمع ومن أجل المستقبل .

المثقف إذن غير المهنى الذى تشغله مهنته عن الإطار العام للمجتمع الذى يعيش فيه . بل إن المثقف يقدم أحياناً على تحطيم القيود التى تربطه بمهنته ، ويضع لنفسه رسالة أكبر من مجرد إتقان العمل . وهؤلاء قلة بين كثرة قصاراها السير والتقدم فى درب المهنة ، سواء كانت الدوافع إلى ذلك أنانية أو علمية أو إنسانية .

ولعل هذا هو السبب فى أن الثورات تدين بالكثير للفلاسفة والكتاب ورواد الإصلاح الاجتماعى ، أكثر مما تدين للأطباء والمهندسين ورجال القانون .

وهذه الحفنة من المثقفين الإيجابيين ، إذا ما انحازت إلى فكرة ثورية ، تستطيع أن تحملها بعيداً إلى الأمام ، وإذا وقفت فى وجه فكرة تستطيع أن تؤذيها . هذه الحفنة قادرة على تحريك القوى الجماهيرية الضخمة لتدعيم أى حركة ثورية . إنها رأس الحربة فى أى تحول ثورى ، وبدونها لا يبلغ المد الثورى مداه .

وعند ما تقوم الثورة من أجل الجماهير المستغلة لا بد أن تكون هذه الصفوة الثورية المثقفة فى المقدمة تقود الثورة إلى أهدافها لسبب بسيط هو أن قيادة

الثورة تقع حتماً ، إذا تخلفوا ، فى يد الانتهازية التى لاتؤمن بالثورة ، فتلطخها وتضل بها عن أهدافها .

إن قضية الفكر الحر هى قضية المجتمع الحى المتطور . وكل حجر على الفكر وحظر له جناية على رسالة الخلق والإبداع . وليست هناك عقيدة مهما كانت جليلة لا تنحدر وتسقم عند ما يصيبها الجمود . والعقيدة التى تستحق الاعتقاد ، لا تكون أبداً قناعاً يخفى ضعفاً عقلياً وجموداً فكرياً .

وأية عقيدة لا يمكن أن تفرض بالقوة أو بالاحتيال ، وعلى الأخص على المفكرين والمثقفين . إن أحداً لا ينجح عن هذا الطريق فى خلق المؤمنين ، بل لن يخلق إلا الأفاقين والمنافقين والمذعورين فى حين يحتاج المجتمع — المجتمع الثائر بالذات — إلى كل مفكر مخلص متجه بولائه إلى قضيته .

يحدث كثيراً فى عهود الثورات على الأخص أن تستغل أنبل الشعارات ، وأن تكون العقائد البريئة مطية للجريمة والانتهازية الحريصة بطبيعة الحال على أن تعمل فى الظلام ، وأن تطفئ كل نور وتخنق كل فكر تحت أسماء وشعارات لا حصر لها كالمصلحة العامة أو الاستقرار أو القضاء على الخيانة . وهذا هو الاستيلاء على الثورة من الداخل والانقلاب بها من « جماهيرية » إلى « سلطانية » .

إن الرســـالة العظيمة لا تخون أحداً ، ولكن بعض الرجال قد يخونون الرسالة . وكل رسالة عظيمة فى التاريخ لم تسلم من الخيانة ، ولا يقلل هذا من شأنها ، ولكن واجبها دائماً — ومصيرها مرتبط بهذا — أن تطهر نفسها من كل شائبة ، وأن تجاهد من أجل استمرار الركب الثورى فى طريقه الأصيل .

إن الخطأ متوقع دائماً ولا يعيب من يتصدى للأعمال الثورية العظيمة أن يخطئ ، فلا محل للضيق بالنقد — ذلك المطهر السياسى من أدواء الانتهازية — وإنما الخطأ القاتل ألا تسمع كلمة النقد واللوم فيتصور الرأى العام أن المسئولين يرضون بالخطأ ، وأنهم يباركون الخطيئة .

مع اختناق الفكر وتعطيل النقد، ينفسح الطريق للانتهازية والفساد والسطو، وتسود المعايير الشخصية، ويبرز إلى الوجود مجتمع «غابة» لا يعرف القانون أو الموضوعية ولا الثواب والعقاب، وتنطلق فيه الكلمة المدوية من مراكز القوة لا من مراكز الحق.

ومع كل ذلك فإن الطامة الكبرى ليست فى استشراء الفساد فى أحضان ثورة صالحة وارتباط مصيرها به، وإنما فيما يصيب الإنسان إذا طالت به الحياة فى أجواء تعطل فيها الفكر المنطلق.

إن المجتمع البشرى قادر على أن يمتص كل فساد، ويلتئم به كل تمزق، قادر على أن ينفض عنه غبار أى معركة وجراحها، وأن يرفع قامته بعد أية نكسة وأن يسير قدماً فى طريق التطور. إلا شيئاً واحداً، داء واحداً يصيب المجتمع فى الصميم، ويهدده بالاختناق والاندثار، ذلك أن يعتاد المجتمع ألا يفكر. إن الاختناق الفكرى هو التهديد الرهيب للجنس البشرى كله، لأنه يؤدى إلى تدهور «نوعى» وانحلال فى أصالة التكوين والاستعداد الذى يقوم عليه النوع وهو العقل.

إن اختناق الفكر يخلق نوعاً من «الشبحية» وضعف الانعكاس والاستجابة إلى المنبهات الاجتماعية والاتجاه إلى حالة من السلبية واللامبالاة أو الفصام الاجتماعى المفقر للروح الاجتماعية، وهى طاقة النوع الإنسانى.

واختناق الفكر تحت شعارات محدودة لا يسمح بتجاوزها خشية «الفتنة» يهدد اللغة الإنسانية النبيلة التى تتغذى بالحوار الغنى المتدفق.

إن الكلمة أو اللفظ: وسيلة لا غاية. وهى كوسيلة لا بد أن تكون معبرة صادقة مبلغة — فإذا فقدت وظيفتها كمركبة للمعانى، أصبحت شيئاً كمواء القطط، أو أى ضجيج آخر يصدر عن أى كائن حى.

فإذا حدث للجماعة أن تعلقت بالألفاظ والعبارات، وأدمنت الشعارات،

وأصبحت تلوكها كالقات ، فتحدث لهم الخدر ، وتبعث فيهم شعور الإنجاز الكاذب ، أصبحوا مثل كلاب بافلوف يسيل لعابها لدى سماع الأجراس دون أن يقدم غذاء ، ونزلوا إلى مستوى « الببغاوية » بأعراضها من التضخم اللفظى والضمور العقلى .

وفى النهاية ـ تفقد اللغة وظيفتها الاجتماعية ، ولا يعود اللفظ حامل رسالة ، وتنقطع مواصلات التفاهم بين أفراد الجماعة أو تبلى ، ويتحول المجتمع الإنسانى إلى تجمع « حنجرى » تصخب فيه الكائنات ويرتفع فيه صراخ الأوز . وتقع الطامة الكبرى بالمجتمع البشرى .

الباب الثالث

الحَرث

١

إن سمة الثورة الحقيقية أنها تحمل تغييراً عميقاً فى العلاقات الاجتماعية . وعند ما تُقَوَّم ثورة من الثورات بعد أجيال من وقوعها ، فإنما يُحكم لها إذا كانت قد غيرت المجتمع إلى ما هو أفضل ، ونعنى بذلك أن تكون قد خطت به خطوات تبعده عن التخلف بقدر ما تسير به على طريق التنمية . فالتنمية الاجتماعية هى الهدف من كل ثورة .

وهناك سوء فهم شائع مؤداه أن التنمية الاجتماعية تتمّ باتخاذ إجراءات اجتماعية صرفة ، والصواب أنها عملية مركبة من عناصر سياسية واقتصادية واجتماعية .

فهى سياسية من حيث إنها تعتمد على الحركة الحرة التى لا تقبل قيوداً مفروضة أو حدوداً محدودة ، فلا بد أن تكون مقدرات المجتمع فى يده خالصة من التدخل والسيطرة على حركته السياسية وموارده الاقتصادية . وهى اقتصادية من حيث إن المجتمع لا ينمو فى الفراغ ، ولكن على قاعدة اقتصادية تشدّ قامته على أرضه . إن مجتمع الرفاهية ، أمل التنمية الاجتماعية ، لا يمكن أن يقوم على أساس من الفقر . واطراد زيادة الثروة القومية شرط أساسى لتمكين المجتمع من توفير التعليم والصحة والإسكان المناسب والمرافق الفضلى وخلق فرص عمل وترفيه جديدة وتقديم رعاية اجتماعية أشمل .

لقد عشنا طويلا نفهم ، أو أريد بنا أن نفهم ، أنّ التنمية الاجتماعية إنما تتمّ عن طريق بعض أوجه الرعاية أو الخدمات السطحية . وكلنا نذكر كيف كانت كلمة خدمة أو رعاية اجتماعية لا تعنى أكثر من تلك المظهريات التى تصدر عن بعض المنتمين إلى الأسر الإقطاعية والثرية التى كانت تمد يدها تصدقاً ببعض المعونات بل الفتات لا لشىء سوى التظاهر بالأريحية والاستمتاع بلذة العطاء :

وقد خدعنا طويلا من جانب المستعمر الذى أراد بكل الطرق ، وبتحطيم الروح المعنوية ، وإشاعة الأكاذيب عن قدرتنا الاقتصادية ، أن يبقينا بلداً زراعياً منتجاً للمواد الخام التى تباع فى السوق العالمية بأبخس الأثمان ، وأن يصرفنا عن التنمية الحقيقية ، عن الصناعة ، وهى المدخل الرئيسى والطبيعى إلى تنمية المجتمع فى العصر الحديث .

ولهذا كنا فى حاجة إلى مفهوم دقيق وواضح للتنمية الاجتماعية يلتزمه المخطط والمنفذ ، حتى لا يسير التخطيط والعمل الاجتماعى عشوائياً بكل سمات العشوائية من تردد وحيرة وقلق وتخبط وإخفاق . يتعين أن يكون معنى التنمية الاجتماعية واضحاً ، وأن تكون وسائلها مرسومة وآثارها مفهومة . إنها اشتغال المجتمع باستثمار مصادر الثروة والقوة التى يملكها لإشباع حاجياته المتطورة المسايرة للعلاقات الاجتماعية المتكيفة مع الأوضاع الاقتصادية المتجددة .

فإذا اتجه نظرنا إلى الوجه « المادى » للتنمية كنا بإزاء التنمية الاقتصادية . أما إذا اتجهنا إلى الوجه « الإنسانى » كنا بإزاء التنمية الاجتماعية بالمعنى الضيق . ولكن علينا ألا ننسى أبداً أننا بإزاء حقيقة واحدة ذات وجهين .

وقد يقال إن هدف التنمية الاقتصادية هو زيادة الإنتاج القومى ، ومن ثم زيادة الدخل القومى ، وإن هدف التنمية الاجتماعية هو رفع متوسط الدخل الفردى ، وهذا تفسير اقتصادى بحت . فإن رفع متوسط الدخل الفردى ليس سوى جانب من جوانب التنمية . ولا بد للقول بحدوث تنمية من تحقيق انطلاق واستثمار أكبر للقوى البشرية وإشباع أكبر للحاجات الإنسانية فى إطار علاقات اجتماعية متكيفة . والتخطيط من أجل ذلك هو ما يطلق عليه « التخطيط الاجتماعى » بالمقابلة للتخطيط الاقتصادى الذى يرمى إلى تحقيق أهداف اقتصادية .

ومن الأحكم أن يكون هناك تنسيق بين التخطيط الاقتصادى والتخطيط

الاجتماعى يحقق التوازن الذى لاغنى عنه بين النمو الاقتصادى والنمو الاجتماعى. إن البرامج الاقتصادية لها آثار اجتماعية ، والبرامج الاجتماعية لها آثار اقتصادية وبعض البرامج تختلط فيها الملامح الاقتصادية والاجتماعية بصورة يصعب تفصيلها . وفى جميع هذه الظروف لا غنى عن الربط بين النوعين من التخطيط بحيث يمكن التحكم فى تحريك البرامج المختلفة على الوجه الذى يحقق أكبر قدر من التوازن ، فضلا عن أن هذا التنسيق حائل ووقاية من « النزف الاجتماعى» الذى قد ينجم عن « عمليات » اقتصادية كبيرة بغـير الانتباه إلى توافر العناصر المساعدة على حدوث التكيف الاجتماعى مع الأوضاع الاقتصادية الجديدة .

ومن ثم فإن الأصوب أن يقال إن التنمية الشاملة تتجه إلى أهداف مرحلية تتمثل فى مضاعفة الدخل القومى ورفع معدلات الدخول ، وإلى أهداف بعيدة تتمثل فى الارتفاع بمستوى المعيشة ، والتوسع فى الخدمات الاجتماعية والرعاية الاجتماعية ، وتحقيق أقصى قدر من الوئام الاجتماعى . وهى آثار من الواضح أن بعضها يمكن إخضاعه للقياس الكمى كنسبة العمالة ، وعدد الأسرّة بالمستشفيات ، وعدد الطلاب بمراحل التعليم المختلفة ؛ وبعضها الآخر لا يخضع للقياس بسهولة أو على الإطلاق كالصلات العائلية ، والعلاقات بين الفئات الاجتماعية كالعمال وأصحاب العمل .

ومن المعروف أن التنمية الاقتصادية تقوم على عناصر ثلاثة : رأس المال المتاح للاستثمار والتكنولوجيا ، والقوى البشرية .

وتأتى الموارد المتاحة للاستثمار عن طريق المدخرات الإجبارية والاختيارية ، وكذلك عن طريق القروض والمساعدات الخارجية . وقد تعلمت الشعوب النامية من التجربة أن المساعدات الخارجية تعطى فى مقابل قيود ترد على حرية الحركة اللازمة للتنمية القومية ، سواء اعترف بهذه الحقيقة أو لم يعترف ، وفضلا عن ذلك فإن التجربة الفعلية الطويلة لهذه الشعوب منذ انتهاء الحرب العالمية الثانية قد أثبتت أن المساعدات الخارجية ، تحت أى اسم من الأسماء ، تبلغ

فى مجموعها من الضآلة حداً كبيراً لم يصل قط إلى عُشر ما تخصصه الدول الكبرى للتسليح ، وأنه لاينتظر لهذه الموارد الضئيلة أن تحدث أى تغيير حقيقى فى حياة الشعوب ، وبخاصة أن معظمها لا يذهب إلى أية عملية تنمية حقيقية بل ينحدر إلى بالوعة الفساد السياسى المتفشى فى كثير من الدول النامية ، ربما كأثر مترتب على هذه المساعدات نفسها والهدف السياسى من ورائها .

أما التقدم التكنولوجى ، كعنصر من عناصر التنمية ، فإنه يمثل الدائرة المفرغة التى تدور فيها الشعوب النامية . فهى إذ تأمل فى قطع مسافة التخلف لاتحقق سوى اتساع هذه الشقة نتيجة التفوق التكنولوجى المطرد الذى تملكه الدول الصناعية ، والذى يمكنها من مضاعفة خطواتها . وتحتاج الشعوب النامية إلى استعارة تكنولوجية الدول المتقدمة ، إذ لا تملك عادة القدرة على البحث العلمى فى العلوم البحتة التى تقوم عليها التكنولوجيا ، ومن الطبيعى ألا تتنزل هذه الدول بسهولة عن خبراتها ومخترعاتها وأساليبها الفنية المتفوقة ، ولو فى مقابل ثمن ، وحتى إذا وافقت على البيع فإن قصور طاقة الدول النامية ، المادية والفنية ، تعجزها عادة عن الاستفادة منها .

كان على الدول النامية إذن أن تعانى مسيرة قاسية فى سبيل التنمية القومية فى تدبير الموارد المخصصة للاستثمار بما فى ذلك النقد الأجنبى من مصادر داخلية وخارجية ، وذلك فى وجه رياح عكسية جعلت من نشاطها فى التصدير والتسويق والنقل والحصول على أسعار مجزية لموادها الأولية وشروط عادلة فى تجارتها الدولية شيئاً محفوفاً بصعوبات بالغة ، بل مقاومة بالغة ، مضافاً إلى ذلك التخلف التكنولوجى الذى يعوق الإنتاج ويضعف قدرته على الصمود فى السوق واحتمال المنافسة .

أما عنصر التنمية القائم على القوى البشرية فيضيف أثقالا جديدة على عملية التنمية . فإذا توافرت للدولة النامية الموارد اللازمة للاستثمار وأساليب التكنولوجيا الحديثة ، بقى أن القوى العاملة ، التى تمثل المستوى الاجتماعى السائد ، تبقى دون المستوى الملائم سواء من ناحية الكفاية الفنية أو الوعى الاجتماعى العام . فمن الواضح أن « نوعية » العمل المؤثرة فى عملية التنمية متأثرة إلى أبعد حد

بمستوى الخدمات الاجتماعية التى يحصل عليها المواطنون من تغذية وصحة وتعليم وإسكان وغير ذلك . ومن المعروف أن الدول النامية التى أخذت تضرب بسهم وافر فى التنمية الاقتصادية تعانى الأمرّين من ضعف قدرتها فى هذه المرحلة على تمويل عمليات التنمية الاجتماعية فى صورة خدمات ، إذ تبتلع الاستثمارات فى مشروعات الإنتاج الجانب الأكبر من الموارد المتاحة للاستثمار. ولذلك يصبح توجيه الموارد إلى الاستثمار ، والحد من الإنفاق على الخدمات والإنفاق الاستهلاكى فى المجتمعات المتعطشة إلى ذلك ، مؤدياً إلى تخفيض الكفاية الاستثمارية لرأس المال عن المستوى الذى يمكن الوصول إليه تحت ظروف اجتماعية أفضل . بمعنى أن يؤدى حرمان المجتمع حقه فى الخدمات الاجتماعية ، فى نهاية الأمر ، إلى ارتفاع تكلفة الإنتاج عن طريق تخفيض الإنتاجية .

ويترتب على هذا أن التخطيط للتنمية القومية فى أشد الحاجة إلى الحاسة الاجتماعية والاستبصار الاجتماعى . فهو ليس عملية رياضية تتم بالأرقام فحسب وليس قائماً على اعتبارات اقتصادية بحتة .

إن وراء مشكلات الاقتصاد دائماً : الإنسان بقدرته وحوافزه . ولا يستطيع البناء الاقتصادى أن يقوم على أساس من السلبية الاجتماعية أو إغفال مشاعر الجماهير وحقوقها المعنوية والمادية . وإذا أردنا متابعة استعارة روستو المعروفة فإن التنمية الاقتصادية تشبه طائرة سريعة لا بد لها من « مدرج » تدرج فوقه . هذا المدرج هو « الأرضية الاجتماعية » الملائمة لاستجماع القوى المهيئة للانطلاق . وإذا لم نشأ استعارة هذا التشبيه ، فإن التنمية تحتاج إلى إجراءات جذرية هى بمثابة تثبيت للقضبان التى ينطلق عليها قطار التقدم . ولا بد أن يبت أولا فى هذه « الأصول » بكل ما يلابسها من قضايا فكرية وعقائدية وسياسية وتحديد للمصالح التى يجرى التخطيط فى ضوئها وأولويتها .

إن التخطيط فى ذاته شىء ضرورى لأى نشاط . ولكن التحدى الحقيقى أمام التخطيط للتنمية ، ليس الحصول على المعلومات والإحصاءات واتباع الأساليب الفنية المناسبة ، بل وضوح المصالح التى يجرى التخطيط من أجلها .

ولعل هذا ما يجعل التخطيط الاقتصادى فى الدول الاشتراكية أيسر تناولا ، لأن المصالح التى تستهدفها التنمية ، وهى الجماهير العاملة ، تحددها الأيديولوجية تحديداً قاطعاً ، وليست خاضعة للمناورات الحزبية .

إن تنمية المجتمع الاشتراكى تقوم على أساس عقائدى ، على أساس أن كل تنمية للثروة تعود فى النهاية إلى القاعدة الشعبية العريضة . ولهذا لا بد أن يصاحب حركة التنمية الاشتراكية إجراءات جذرية حاسمة ترسم الخطوط التى يقوم عليها البناء الاجتماعى الذى يحقق انتشار الثروة والفرصة المتكافئة للجميع .

إن التنمية الاقتصادية والاجتماعية لا معنى لها إن كانت تصب فى النهاية فى مجتمع يسوده الاستغلال والظلم الاجتماعى . والقضاء على الاستغلال ، وتحقيق تكافؤ الفرص ، هو ما يعطى المغزى لأى تخطيط ، وإلا كان تخطيطاً للظلم وتخطيطاً للاستغلال . بل إنه بغير ذلك لا مجال ، بالقطع ، لأية تنمية اجتماعية . فإن المجتمع لا ينمو بالضغط عليه بل بحركته الذاتية — ولن تتحرك جماهير الشعب إلا بالإيمان بأنها تتحرك من أجل خيرها .

وقد أفصحت تجربة الدول النامية عن أن الجهود التى تبذل للتنمية إذا قامت على تربة إقطاعية أو استغلالية تذهب هدراً . وأصبح عليها ، حتى بغير دوافع أيديولوجية واضحة السمات ، أن تتخذ إجراءات حاسمة للإصلاح الزراعى ، وتقريب الفوارق الباهظة بين الدخول ، وتوزيع الدخل القومى توزيعاً أعدل .

إن الزراعة نشاط اقتصادى من أنشطة التنمية القومية ، ولكن الإصلاح الزراعى وإن كانت له صلة بظواهر اقتصادية خطيرة كمعدلات الإنتاج والعمالة والحراك السكانى والموارد الغذائية ، هو أولا وقبل كل شىء إجراء اجتماعى يستهدف تحقيق أهداف اجتماعية أولا . وليس هذا مجال الإفاضة فى مساوئ الإقطاع والملكيات الزراعية الكبيرة ، واتجاهها المطرد إلى مزيد من التوسع على حساب الملكيات الصغيرة ، واستغلالها الفلاحين وإغراقهم بالديون وامتهانها أبسط حقوقهم الإنسانية ، وعرقلتها كل إصلاح اجتماعى وإفسادها فى النهاية العمل السياسى الديمقراطى، ولكننا نود تأكيد هذه الطبيعة

الاجتماعية للإصلاح الزراعى ، فالإصلاح الزراعى يعنى وضع الأساس لمجتمع جديد بكل ما يتطلبه ذلك من قيم اجتماعية وتخطيط اجتماعى مرتبط بهذه القيم ، قبل النظر إليه كإجراء من إجراءات التنمية الاقتصادية البحتة .

وإذا كانت بعض الدول لا تتحرك فى اتجاه هذه الإجراءات الجذرية الحاسمة ، فإنما يرجع ذلك إلى أن القائمين على مقاليد السلطة هم المستفيدون بشكل مباشر أو غير مباشر بالأوضاع القائمة ، ولا يتوقع منهم أن يسنوا القوانين التى تقلل من سلطانهم ونفوذهم . ومن ثم تنتظر هذه الإجراءات — حتى تقع — وقوع ثورة تنقل السلطات إلى قوى غير مستفيدة من هذه الأوضاع . إن صمم السلطات فى هذه البلاد عن الاستجابة إلى حاجة الجماهير الملحة إلى التغيير قد فتح الباب للثورات التى لم تعد عادة تكتفى باعتبار الإقطاع عدوها الوحيد بل رأس المال الخاص بصفة عامة .

وقد قام الاقتصاد الحر ورأس المال على أثر ثورة برجية قضت على الإقطاع ، ومن ثم قامت دعوته فى ذلك الوقت فى جو فكرى ملائم . ولكن الوضع فى الدول المتخلفة حالياً شىء آخر ، إذ أن أصحاب رؤوس الأموال الخاصة لا يجدون فى العادة بديلا عن التحالف مع الإقطاع ، ومن ثم أصبح قدرهما واحداً .

إن تركيز رؤوس الأموال فى أيد قليلة ، لا تؤمن إلا بمصالحها الطبقية ، لا يتوقع معه منطقياً أن تقبل الدخول فى إطار تخطيط للتنمية الاشتراكية ، فضلا عن أن نسبة عالية من هذه الأموال لا تتجه إلى الاستثمار أصلا ، بل تتجه إلى الأسواق الاستهلاكية الأجنبية أو تهرب إلى خارج البلاد .

ومن ثم كان تدخل الدولة للسيطرة على الاقتصاد مسألة تحكمها — حتى خارج النطاق الأيديولوجى — الضرورات والحقائق الاجتماعية والاقتصادية . وإذا كان تدخل الدولة فى الاقتصاد لا يجرى على نموذج موحد فى جميع الحالات ، إلا أن الاتجاه يميل عموماً إلى مزيد من تدخل الدولة .

صحيح إن الحركة الصناعيـــة بدأت فى ظل اقتصاد حر ، ولكن

القرن التاسع عشر نفسه أخذ يشهد صوراً من التدخل الحكومى ، كما حدث فى اليابان حيث كانت حركة التدخل الحكومى بالغة النشاط فى محاولة للاستفادة من التجارب السابقة ، وملء الفجوة الناشئة عن التأخر فى دخول الميدان الصناعى. وقد قامت النهضة الصناعية فى اليابان كما هو معروف فى ظل ظروف أشعلت الحماس الوطنى ، ووثقت الصلة بين الحكومة والجماهير فى جو من الثقة والتعاون مما أعطى حركة التصنيع دفعة قوية حققت معها أهدافاً هائلة .

ثم شهد القرن العشرون الثورات الاشتراكية التى اتسمت بسيطرة الدولة بشكل صريح وحاسم على مصادر الثروة وحركة التنمية الاقتصادية ، وحققت فى هذا السبيل نتائج باهرة .

ولا شك فى أن الاقتصاد الحرّ ما زال يمارس إغراءه على أساس أن الحافز الشخصى ضرورى لنجاح المشروع الاقتصادى . وقد أثبتت التجربة العملية فى الدول الاشتراكية أسطورية هذا الزعم عندما يتصل الأمر بتطوير اقتصادى كلى لمجتمع بأسره . وثبت بما لا يدع مجالا للشك أن التخطيط الشامل للتنمية وسيطرة الدولة على مصادر الإنتاج ، قد حققت بالفعل معجزات اقتصادية دون إنكار لما حققته الدول الرأسمالية هى الأخرى بكل ما تحت يدها من موارد هائلة ، من خطوات جبارة فى مجال التنمية الاقتصادية البحتة .

إن « الحافز الشخصى » قد يؤدى ، فى مجال الإنتاج ، إلى ترجيح مزرعة على مزرعة أو مصنع على مصنع . ولكن عند ما ننتقل إلى « الإنتاج الكلى »، إلى عمليات التنمية الاقتصادية الضخمة، لا يعود الحافز الشخصى عنصراً متحكماً ، بل على العكس من ذلك قد يكون عنصراً معوقاً .

ومع ذلك فإن الإنتاج هو العقيدة المشتركة فى المجتمع الحديث شرقاً وغرباً . ولن يجد الشرق — مثلا — غضاضة فى أن يأخذ بنظرية الربح مهما أساءت إلى بنائه الأيديولوجى ، ولن يجد الغرب غضاضة فى التحكم المركزى والتخطيط الشامل فى العمليات الاقتصادية الكبرى .

ولهذا نجد الولايات المتحدة مثلا متفوقة في العمليات الجزئية التي تقوم على أساس المنافسة والحافز الشخصي بين رجال الصناعة والمنتجين . ولكن « الإنتاج الكلي » على المستوى القومي يبدو أنجح في الاتحاد السوفييتي حيث يعوض « التخطيط الشامل » نقائص العمليات الجزئية .

إن خلق الأفكار أو « الرؤى » كان وسيظل فردياً بمؤثرات جماعية ، ولكن العمليات الكبيرة تحتاج إلى التخطيط الشامل الذي يجمع الجهود والرؤوس والإمكانيات المختلفة في إيقاع منتظم ولعلها أصبحت حقيقة من حقائق هذا العصر : أنه لا سبيل إلى تنمية اقتصاد أي مجتمع إلى أقصى طاقته بغير التخطيط الشامل .

وإذا كان تحقيق سيطرة الشعب على وسائل الإنتاج قضية اشتراكية مؤكدة ، فإن الدولة الاشتراكية المهيمنة — عن طريق موظفيها وعمالها — على قطاعات الإنتاج والتجارة لا تحتمل تسرب الخلل إلى هذه العملية الواسعة النطاق . وإذا حدث ذلك ، لم يقع اللوم على القائمين بالعمل فحسب بل وقع على النظام الاشتراكي نفسه ، وتلك هي نقطة الخطورة البالغة . ولهذا أصبح حيوياً أن تتخذ كل الضمانات ، وأن تستخدم كل الأساليب والقوى الاجتماعية والقانونية لضمان حسن إدارة القطاع العام . وهي مشكلة يضاعفها أن التوسع في هذا القطاع قد يحدث في عجلة لاعتبارات مذهبية أو لفرط الحماس والثقة وحسن الظن ، وكل ذلك قبل أن توضع المعايير والقواعد والضمانات الكافية .

هناك أسباب اقتصادية، يعرفها الاقتصاديون، تسأل عن السر في أن الاستثمارات لا تأتي بالعائد المتوقع منها كله ، وتختلف عن التقديرات التي تضمنتها الخطة . وهي أسباب تتصل بعدم كفاية التخطيط أو عدم كفاية الإدارة والتنفيذ .

والإصلاح الإداري قبل أن يكون مادة قانونية أو لائحية أو مؤهلا أو خبرة، وفوق ذلك، هو « مادة بشرية » تحتاج إلى معالجة ومعاناة . والهدف هو أن يعمل الجهاز الإداري بكفاية ، أي أن « ينتج » ويحقق الغرض من

وجوده — لأنه ليس هدفاً فى ذاته .

وبداية تحقيق هذا الهدف هى القيادة . القيادة هى فن توليد وتوظيف الطاقة المحركة للجهاز — فنّ تحريك القوى البشرية . من القيادة القوية يبدأ الإنتاج ، ومن القيادة الضعيفة يبدأ انهيار الجهاز وانهيار عناصره البشرية : يحدث الإهمال والاستهتار والفساد والهرب من المسئولية والنفاق وغلبة المعايير الشخصية وانتكاس الكفايات . . .

إن القيادة القوية ترسم الأهداف والأساليب وتؤكدها بالتعبئة النفسية المؤدية إلى الشعور بالانتساب ، وبعث روح الإنجاز ، وتعنى باختيار القيادات الفرعية وقيادات المواقع ، وهو ما يستدعى من القيادة وزن الأشخاص بصفة مستمرة والبحث عن العناصر الفعالة بغير اعتبارات شخصية أو ذاتية .

وهى تقوم بنَظْم العملية الإدارية فى حلقات متصلة ومسلسلة من المسئوليات تضمن استمرار حركة الجهاز وتشخيص العطل عند وقوعه . وهى موجودة دائمًا عن طريق الاتصال بكافة المستويات ، وبث روح الجماعة ، وعن طريق المتابعة التى تضمن حيوية الجهاز ويقظته المستمرة .

ومما تقدم يتبين أن المجموعة التى تتولى القيادات فى جهاز الدولة هى التى تنبئ بمصير العمل الإدارى وتحدده . ونجاح الدولة فى تكوين « هيئة القيادة » هو بداية الطريق .

ولسنا نريد الخوض فى تحديد صفات الصلاحية الإدارية التى تعالجها كل كتب الإدارة العامة ، ونكتفى بالقول بأنه لا بد أن تكون هناك « معايير » معلنة ، وأن بداية الانهيار فى الجهاز الإدارى للدولة هو أن تشكل قياداته على غير معايير معلنة ، بل بطريقة تستعصى على التنبؤ المنطقى أو تصدم التصديق وكأنها ألعاب سحرية . .

إن « شخصية » ملايين العاملين فى الدولة تتكون نتيجة النظر إلى « فوق » ، إلى بضع مئات من الأشخاص يتولون القيادات المختلفة . وفى أعماق نفوسهم

ميزان ، إما أن يعتدل ، وإما أن يهتز . وفى ضوء ما يحدث لهذا الميزان تتشكل طاقة هذه الملايين فى صورة إيجابية أو سلبية . ولن يكون لأية « توعية » تطرق الأسماع أو « تدريب » يشغل به العاملون أى أثر فى هذه المادة البشرية إذا جنح فى أعماقها هذا الميزان .

إن أعظم إصلاح إدارى هو رجل ملائم لموقعه فى نظر الكافة . مثال حىّ لا ألفاظ جوفاء . معيار يقتنع به الجميع ويسرى على الجميع . بذلك يسود الجو النفسى الملائم للعمل الخادم الهادف . وبذلك ينتقل الشعور بالإنصاف إلى أسلوب أداء العامل لواجبه ، وهكذا يتوافر المولد الرئيسى للجهد المخلص .

إن الموظف — مثلا — قد يتحرك بنشاط وكفاية إذا كان العمل مؤدياً إلى مصلحة ذاتية ، أو أداء لخدمة خاصة . وهذا الموظف نفسه قد يجمد كالقشرة الأرضية فى مواقف أخرى . كيف نحرك هذا الموظف لأداء واجبه لكى يصبح المكتب والوظيفة وسيلة لاهدفاً نهائياً ؟ قد يكون للقانون أو اللائحة دور فى ذلك ، وقد يكون للوضع الوظيفى والأجر دور فى ذلك . ولكن أساس الحركة يقيناً هو « الموظف نفسه » — شخصيته . « والشخصية » « ركام » ومؤثرات متراكمة ، وباختصار : تربية وتوجيه وقوالب ومثل . والتربية هى وظيفة المجتمع بما يسير عليه من نظم ومبادئ : هو الذى يحسن وهو الذى يسىء التربية . وأساس كل تربية ميزان معتدل موضوعى ، الثواب فيه بيّن والعقاب فيه بيّن — بلا تفرقة .

فإذا ما وضعنا المعايير وأسس المسئوليات وضمانات افتضاح كل انحراف ، واستكملنا اللوائح والنظم ، كان علينا أن نحيط القطاع العام بعد ذلك بسياج من القانون عن طريق سن التشريعات التى تتفق مع أهمية المال العام ، وتذود عنه الفساد والتبديد .

هناك « بالوعة » تلتهم العائد ورأس المال أيضاً ، هى الفساد . الفساد الكبير المنظم ، وليس الفساد الصغير المستشرى الذى يتخذ أحياناً طابعاً روتينياً ، ويقع فى حبائله الصغار بدافع الحاجة ومجاهدة مصاعب العيش ، الفساد الكبير

فى صورة اختلاس وسوق سوداء واستغلال نفوذ ومضاربة وتهريب ورشوة وسرقات على نطاق واسع مؤثر فى خطط التنمية .

ولاحصر للثغرات التى يتسلل منها الفساد : ضعف الرقابة الإدارية والمالية، ووضع قرارات خطيرة فى أيد قليلة ، وإعطاء سلطات تقديرية واسعة ، وتستر الكبار على الصغار ، وضعف الضمانات القانونية للموظف الشريف ، وضعف الرقابة الشعبية، عن طريق المجالس والصحف وغيرهما من وسائل النشر .

إن الخطة قد ترصد مليوناً لرصف طريق أو بناء مصنع ، ولكن الفساد الكبير واستغلاله وتغذيته للانحرافات يؤدى إلى تسرب نسبة كبيرة من هذا المبلغ بوسائل ملتوية ، بحيث لا يوظف فى الحقيقة إلا جزء من المبلغ فى العملية الإنتاجية . وفى مقابل هذا تتراكم هذه المبالغ المقتصة فى ثروات غير مشروعة .

بل إن الفساد قادر على أن يقوض النظام الاشتراكى من أساسه ، فعن طريق الثغرات الخفية التى يتسلل منها تنشأ طبقة رأسمالية جديدة غير مرئية تكدس ثروات طائلة معفاة فعلا من الضرائب تتراكم فى الظلام بين الداخل والخارج وفى حماية من كل تنظيم اشتراكى يتناول الدخل أو رأس المال .

إن إمكان حدوث مثل هذا لا بد أن يترك صدمة على المجتمع كله ، وعلى قواه العاملة النظيفة التى تجاهد فى سبيل الرزق الشريف . والشعب الذى يعانى ، ويضغط إنفاقه واستهلاكه ، لا يرضيه أن تلقف « البالوعة » عرقه ودمه .

ومن ثم فإن محور الثواب والعقاب لا بد أن ينتصب دائماً . وليست المسألة العقاب الصارم فحسب ، بل ضمان عدم إفلات أحد . إن الشعب الذى يعيش فى ظل قيود اقتصادية لا بد أن تحميه نصوص القانون التى تحدد الجريمة الاقتصادية وعقوباتها الرادعة ، ولا بد أن تحميه إدارة نزيهة لا تفرق بين المخطئين ولا تحابى أحداً .

٢

قدمنا أن العنصر البشرى عنصر من عناصر التنمية ، وأنه يؤثر على عمليات التنمية الاقتصادية بما يقدمه من بيئة وإدراك وكفاية للعملية الإنتاجية ، وأنه يتأثر — من ناحية أخرى — بهذه التنمية بما تطبع به المجتمع من مؤثرات . فالتنمية عملية اجتماعية كبرى مؤثرة ومتأثرة تتناول الملكات الإنسانية والطاقات البشرية كعنصر تنمية وهدف تنمية ، للحصول على أعلى « إنتاجية » لهذه الملكات والطاقات .

ونود ألا يضللنا استخدام تعبير « الإنتاجية » فى هذا الصدد حتى يخيل للبعض أننا نجعل من الإنسان آلة أو بنداً فى مشروع اقتصادى . وإنما هى استعارة مبنية على أن الإنسان ، كما سبق بيانه : حيوان منتج . وأن الخالق قد زوده بملكات وبقدرة على تنمية هذه الملكات ، وأن الإنسان يرتفع درجات بقدر ما يستثمر من قدراته ويشحذ منها ، وأنه من مجموع هذه الطاقات والقدرات الإنسانية المتفتحة يتكون « رأس المال البشرى » لمجتمع ما .

وهدفنا أن نوضح أن استثمار الثروة البشرية ليس عملية اختيارية أو ثانوية ، كما أنه ليس عملا عشوائياً . إنه يستلزم خطة مرسومة لتزويد المجتمع بالخدمات الاجتماعية المؤدية إلى إطلاق طاقات الإنسان . إن الخدمات الاجتماعية بتوفير فرص التعليم والثقافة والصحة والمسكن والرعاية الاجتماعية عند الحاجة ، كلها خدمات هادفة إلى استثمار « الخامة الإنسانية » لكى تتحول إلى طاقة أكثر نفعاً للمجتمع .

ومرة أخرى نخشى أن تكون استعارتنا لتعبير « الخامة » ، ونحن نتحدث عن الإنسان ، مؤدية إلى سوء فهم مبعثه أن الإنسان ليس مادة أولية ، نسعى بالخدمات إلى تحويلها إلى سلعة ذات سعر سوقى أفضل . إن الإنسان ليس

« مادة » خالصة نحولها بالتكنولوجيا إلى مادة أغلى ، بل إنه مازال الإنسان – ذلك المعجزة – الذى يملك طاقات روحية وعقلية لا نكاد نعرف عنها إلا القليل ، والذى يسعى إلى أن يكون إنسانـًا أفضل عن طريق استثمار طاقاته .

ويمكن القول بصفة عامة إن التنمية الاجتماعية تتضمن العناصر التالية :

نشر الخدمات الرئيسية على أوسع نطاق ممكن : التعليم والثقافة والصحة والسكنى .

تدعيم قيم « التكافل الاجتماعى » والتزام الدولة بتأمين حد الكفاف للمواطنين .

إحاطة الأسرة والطفولة بكل الضمانات الوقائية والعلاجية التى تجعل منها خلية سليمة قوية .

السيطرة على « المسألة السكانية » بحيث تماشى أهداف التنمية ولا تعوقها .

التقريب بين مستويات الحياة الحضرية وغير الحضرية .

الربط المحكم بين النظام الاجتماعى والنظام القانونى الذى يحكمه .

خلق رأى عام مؤيد للتغيير الاجتماعى وقيمه ، وربط الجماهير إيجابيـًا بهذا التغيير .

وعلينا ، فى البداية ، إدراك التداخل والترابط الشديد بين أوجه التنمية الاجتماعية المختلفة . بمعنى أنه لا يمكن السير قدمـًا فى خدمة اجتماعية بذاتها دون احتفال بغيرها ، ولا يمكن الوصول إلى امتياز حقيقى فى أى مرفق اجتماعى بالذات ، فى حين أن بقية المرافق فى حالة من الانحطاط والتخلف . وهو وضع يذكرنا بالأوانى المستطرقة . هناك نوع من « الاستطراق الاجتماعى » تميل معه مستويات الخدمات الاجتماعية إلى التحرك حول منسوب واحد .

إننا لا نستطيع مثلا أن نوجه كل الاهتمام إلى الصحة مع إهمال التعليم أو العكس ، أو إلى الإسكان دون التأمينات الاجتماعيه ، ولا نستطيع مهما

أنفقنا أن نحصل على تعليم ثانوى نموذجى فى حين أن المرفق التعليمى كله فى مستوى منخفض .

ولا يعنى هذا بطبيعة الحال أنه ليست هناك أولويات تعد منطقياً المآخذ الطبيعية للتنمية الاجتماعية ، وأنه من الخير لسياسة التنمية أن تبدأ منها وتعطيها حقها من الاهتمام . ومن الواضح أن برامج التنمية الاجتماعية ذات المضمون الاقتصادى ، وفى مقدمتها التعليم والصحة ، باعتبارها ركيزة التحول إلى مجتمع أفضل ، تتصدر هذه الأولويات ، وتستأثر بنصيب الأسد من الاستثمارات فى مشروعات التنمية الاجتماعية .

وتحديد الأولويات ، على أية حال ، من مهمة التخطيط الاجتماعى ، وهو ليس خطاً له بداية ونهاية ، وإنما هو خط بلا حدود ، وموقف فكرى متجدد يربط الماضى بالأمل فى ظل الحاضر . وأهم ما فى الأمر أن نكفل للخطة الاجتماعية القومية نظرتها العريضة الشاملة بغير بعثرة أو تجزئة نوعية أو مكانية ، كأن ترسم الخطة الصحية فى انفصال عن غيرها من الخدمات أو يترك لجهاز فرعى بذاته وضع خطة الخدمات الاجتماعية لقطاع بذاته كالمجتمعات المستحدثة مثلا . التخطيط الاجتماعى للدولة كل واحد لا يتجزأ ، ولا مانع بعد ذلك بطبيعة الحال من أن ينبثق عن الخطة القومية خطط نوعية أو إقليمية ملتزمة بإطارها العام .

وأنشطة التنمية الاجتماعية — كما هو معروف — موزعة على أكثر من جهة إدارية مختصة ، وتخضع لمسئوليات وزارية متعددة ، ولكن ترابطها الوثيق فيما بينها يستدعى أن يكون هناك جهاز يعكس أعلى درجات المسئولية ، يتولى مسئولية وضع الخطة العامة للتنمية الاجتماعية ومتابعتها . جهاز يقوم عمله على أساس المبادأة والتصدى لكل ما يتصل بالتخطيط العام للتنمية الاجتماعية ، والتنسيق بين أوجهها المختلفة بصفة مستمرة . وفى وجود أجهزة التخطيط فى الدولة ومراكز البحث العلمى والجامعات ما يعين هذا الجهاز على السير فى مهامه

فى ضوء بيانات وإحصاءات وأبحاث دقيقة ، وما يزوده بالخبرات والمشورة كلما أراد ذلك .

ويتعذر علينا بطبيعة الحال أن نعرض بأى تفصيل لجميع أوجه التنمية الاجتماعية، والخدمات الاجتماعية . ولكن ما يعنينا هو هذه الرابطة العظمى التى تربطها جميعاً فيما بينها . ومع ذلك فليس هناك ما يمنع من إشارة عابرة إلى بعضها وإشارة أطول إلى بعضها الآخر .

ونبدأ بالتعليم فهو أخطرها . إن من أشد الظواهر بروزاً فى السنوات الأخيرة الارتفاع الهائل فى أعداد التلاميذ والطلاب فى جميع مراحل التعليم من الابتدائى إلى الجامعى . ونظرة واحدة إلى معدلات هذا التزايد تكشف عن مدى التحدى الذى تحمله هذه الأرقام المذهلة لإمكانيات الدولة . ونجد فى أساس هذا « الانفجار المدرسى » فضلا عن التزايد السكانى ، يقظة المواطن العادى على أهمية التعليم فى حياة الإنسان ومستقبله ، وتحرر الشعوب من النظم الاستعمارية التى كانت تسمح بالتعليم فى حدود ضيقة تخدم مصالحها وتمدها بصغار الموظفين دون أن تعنى برفع مستوى الوعى العام بالتعليم ونشر المعرفة . لقد انقلبت مشكلة الدولة من مواجهة تهرب المواطن من تعليم ابنه إلى ضغط رهيب من أجل إيجاد فرصة التعليم لكل من بلغ السن من الأطفال .

وما دام باب التعليم الأدنى مفتوحاً لملايين الأطفال كحق أساسى ، بل كهدف تسعى إليه الدولة وفلسفة لا تقبل الجدل ، فإن المشكلات المترتبة على الضغط الرهيب على المراحل الأعلى من متوسطة وعالية وجامعية تحتاج إلى تخطيط تعليمى قائم على فلسفة واضحة ، وفى إطار الإمكانيات المادية والفنية التى تستطيع الدولة أن توفرها .

وأهم الاعتبارات التى يتعين أن تكون نصب العينين لدى إجراء هذا التخطيط التعليمى الشامل :

● الربط بين « الإنتاج » و « التسويق » فى العملية التعليمية على مستوياتها المختلفة لإحداث التوافق مع عمليات التنمية الاقتصادية والاجتماعية . وإذا كانت

المرحلة الأولى لا تثير هذه المشكلة لعدم ارتباطها مباشرة بسوق العمل ، فإن المشكلة بارزة فى التعليم المتوسط بأنواعه المختلفة وفى التعليم العالى الذى يعد مهارات على مستوى عال لأداء أعمال ووظائف معينة .

ومع ذلك فإن اتجاه الجيل الجديد فى الريف إلى التعليم العام غير المرتبط باحتياجات الريف وقواه العاملة قد يخلق اضطراباً فى مرفق الإنتاج الزراعى ، فى الوقت الذى يشجع فيه الهجرة من الريف إلى المدينة ، بكل ما يصاحب هذه الهجرة من مشكلات .

أما التعليم الجامعى فله وظيفة فى الحياة الفكرية للمجتمع يستحيل معها إخضاعه للسوق وإلا فقد « سمة » الجامعة ، وإن بقى له « اسم » الجامعة .

● تنفيذ المشروع التعليمى فى حدود الإمكانيات المادية والفنية لتحقيق التوسع الذى لا يخل بالمستوى ويجعل المشروع كله وهمياً وغير منتج فى حقيقته .

● إحداث التوازن بين مراحل التعليم المختلفة لتجنب ظاهرة الهرم المقلوب التى تمثل تضخماً فى المراحل الأعلى بالنسبة للقاعدة ، وبحيث لا تحدث « اختناقات » تؤدى إلى اندفاع العملية التعليمية كالجواد الجامح بصورة يفلت معها الزمام ويستحيل ربط التعليم بالتنمية .

● ألا يؤدى الانشغال بتوسيع التعليم إلى إهمال إجالة النظر فى محتواه وفى الظن أنه فى معظم الدول النامية التى أخذت تتوسع فى التعليم لم يحدث تفكير جذرى وتغيير حقيقى فى مناهج التعليم . صحيح أنه يحدث — تحت مؤثرات وطنية — إلغاء المادة التعليمية التى تمجد المستعمر القديم أو تمس كرامة الوطن ، أو تضاف فصول جديدة لتأكيد الكرامة الوطنية ، والإشادة بتاريخ الوطن وانتصاراته وانتفاضاته ، ولكن إعادة النظر بصورة علمية وفنية لكى تكون هذه المناهج صادرة عن فلسفة موحدة ومرتكزة على منطق مدروس هو ما يستحق كل اهتمام وكل ما يتطلبه من عناء .

وفوق ذلك فإنه من الوهم أن نتصور أن التعليم — مادةً ومنهجاً وأسلوباً

وسيلة – يمكن أن يجمد على ما هو عليه فى عصر يتغير بصورة تكاد تكون « صرعية » كل عشر سنين أو عشرين سنة . إن بحوث المناهج « المقررات » والطرق التعليمية تحقق فى كل يوم فى البلاد المتقدمة تقدماً جديداً . وبغير القفز إلى تبنيها بغير تبصر كما يحدث فى بعض البلاد النامية ، علينا أن نعمل بغير كلل على دراستها وتكييفها بما يتفق وظروفنا .

ويكفى أن نشير إلى البحوث العلمية فى مناهج وطرق تعليم اللغات وعلوم الطبيعة والكيمياء والرياضيات والأحياء ، وإلى استخدام المعينات السمعية والبصرية ولا سيما أشرطة التسجيل والتليفزيون ذى الدائرة المغلقة .

إن الاهتمام بهذا التطوير يحقق – فوق رفع مستوى العمل التعليمى كيفياً – إمكان خدمة أعداد أكبر من الطلاب بنفس المجهود أو تخفيض المدة اللازمة لإتمام المنهج ، وهى أمور تمثل خفضاً فى النفقات يسوّغ ما تتطلبه من تكلفة .

وكما قدمنا ، يرتبط كل وجه من أوجه الخدمات الاجتماعية بغيره وبالتنمية الاجتماعية والقومية . إن الدول النامية تعانى بصفة عامة أن العملية التعليمية قائمة على حشو مواد ومعلومات يتطلب ظهورها فى مواعيد الامتحانات بقصد إعطاء شهادات تؤهل للحصول على وظيفة . وهكذا يتحول التعليم إلى طقوس تؤدى إلى إجازة تعطى الحق فى مرتب من الدولة يتعيش منه الإنسان ، وترتب على الدولة التزاماً بذلك . إن السير فى هذه الدائرة المدمرة معناه أن التعليم قد ضل هدفه من خلق قوة منتجة إلى خلق قوة مستهلكة فحسب .

وإذا كان الإقبال على التعليم المنظم ظاهرة ملموسة ، فإن إقبال الكبار على محو أميتهم لم يتحقق . إن الفلاح يسعى إلى تعليم ابنه بعد أن أدرك أن لا مستقبل له بغير تعليم فى حين لا يحفزه شىء إلى تعليم نفسه ، والواقع أن مشكلة محو الأمية ، فوق توفير الإمكانيات ، مشكلة إيجاد حوافز . ومن الصعب توافر

هذا الحافز ، والفلاح مستغرق فى أمور معاشه وقلقه على لقمة العيش بصورة لا يجد معها الوقت أو الإدراك لأثر التعليم على حياته . ولهذا كانت مشكلة محو الأمية مرتبطة ارتباطاً عضوياً برفع مستوى المعيشة للجموع الغفيرة التى تعيش تحت أو فى مستوى الكفاف .

لقد كانت قضية محو الأمية ، فى يد الحكومات البرجية شعاراً أجوف تلوّح به فى غير جدية لخداع الجماهير ، وتسنّ له قوانين شكلية لا تجد من ورائها روحاً دافعة ، وليس هذا غريباً على حكم يعيش على استغلال الجموع الجاهلة ويخشى يقظتها .

فإذا أصبحت مقاليد الحكم فى أيد مؤمنة بالشعب فلا يغتفر لها أن تضن بأى جهد أو مال على قضية محو الأمية ، لأنها قضية أساسية من قضايا الديمقراطية ، ولأنها — فى الوقت نفسه — من قضايا التنمية الاجتماعية . فإن محو الأمية إضافة طائلة إلى القوى العاملة فى الدولة عن طريق إثراء الكيف الأقدر على الإنتاج وخدمة التنمية الاقتصادية .

وقد أصبحت قضية مسلماً بها أنه يستحيل إقامة قوة صناعية تدخل بالمجتمع إلى الحضارة الحديثة إذا كانت القاعدة العريضة ، وهى قوة مفروض فيها أن تكون قوة عاملة وقوة مستهلكة وقوة مفكرة ، إذا كانت هذه القاعدة ما تزال تعانى من نسبة كبيرة من الأمية تجاوز الخمسين فى المائة .

ولكن يخشى دائماً أن تتجه الدولة إلى حصر اهتمامها فى مراحل التعليم تاركة معالجة الأمية للزمن ، فهو الكفيل — عن طريق الوفيات — بتخليص المجتمع من الأميين بالتدريج . ولاشك عندنا فى خطأ هذه النظرة لأنها تترك « كتلة الأمية » قائمة جيلا وربما جيلين ، تشغ قيمها البالية وتنخر فى أساس التنمية الاقتصادية والاجتماعية .

ولو كان الأمر مستحيلا لاستقام هذا الموقف ، ولكن المستحيل ، فحسب ، هو محاولة القضاء على الأمية بقوانين محو الأمية . إن تجنيد

قوى الدولة والشعب ، بكل وسيلة متصورة ، كما يحدث فى أوقات الكوارث والأوبئة والحروب هو الطريق الوحيد للقضاء على الأمية ، باعتبارها العدو الأول للمجتمع الذى يقوم على احترام حق الإنسان فى حياة إنسانية ، وأمل المجتمع فى أن يتطور إلى مجتمع معاصر .

والفرصة المتكافئة للتعليم ، إلى جانب محو الأمية ، تمتد إلى جميع مراحل التعليم من التعليم الابتدائى إلى التعليم العالى . وعلى الدولة فى حدود إمكانياتها أن تتدرج إلى أعلى فى إتاحة فرص التعليم بغير تفرقة . ونقصد بالتدرج إلى أعلى أن تشبع الدولة فرص التعليم فى التعليم الأدنى قبل أن تنتقل إلى إشباعها بنفس الدرجة فى تعليم أعلى ، ونقصد بعدم التفرقة ألا يقف عائق مادى إزاء العناصر المتساوية التى ترغب فى متابعة التعليم .

ولهذا كان على الدولة ، ضماناً للفرصة المتكافئة فى التعليم ، أن تتيح التعليم بغير مقابل ، أو — فى المراحل التى لم تدخلها المجانية بعد — أن تتيح المنح الدراسية التى تمكن الصالحين من متابعة التعليم بإعفائهم من المصروفات ، وإتاحة المسكن والغذاء وما سواهما من الإمكانيات للنابهين العاجزين عن شىء من ذلك .

وتختلف الدول الاشتراكية فيما وصلت إليه من تحقيق تعليم مفتوح للجميع ، إذ يحول دون ذلك نقص الإمكانيات المادية والفنية أحياناً . ولكن ما تحرص عليه الدول الاشتراكية هو أن يذهب كل قرش ينفق فى مرفق التعليم إلى حيث تقضى « الفرصة المتكافئة » ، فلا تنفق الدولة قرشاً على عملية تلعيمية هناك ماهو أولى منها فى وقت ما . ولهذا لم تحقق كل الدول الاشتراكية بعد مجانية التعليم العالى بصورة شاملة . وليس فى هذا أى مساس بالاشتراكية بل على العكس من ذلك قد يكون التوسع فى مجانية التعليم العالى ، على حساب غيره ، هو ما يمس مبدأ تكافؤ الفرصة .

ونزيد ذلك إيضاحاً فنقول إن من أروع ما تحققه ثورة اشتراكية أن تقرر

مجانية التعليم الجامعى . ولكن هذا شىء آخر غير فتح أبواب الجامعات على مصاريعها بصورة تسمح بتسرب عناصر غير صالحة تنفق عليها الدولة من مال الشعب ثم تخفق فى إعدادها إعداداً جامعياً .

ونود فى هذا المجال أن نركز على التفرقة الضرورية بين التعليم العالى ، الاستمرار الطبيعى للتعليم الثانوى ، الذى يخرج فنيين على مستوى عال تحتاج إليهم قوة العمل فى مشروعات الدولة المختلفة ، وبين التعليم الجامعى الذى يسعى إلى تزويد الطالب بالمقدرة على الاستمرار فى الاشتغال بالعلم والتخصص .

ولا يكره مجتمع أن يزيد به عدد خريجى الجامعات ، ولكنه يريدها زيادة حقيقية لا تضخمية على حساب المستوى الجامعى المتعارف عليه . وهذه العناصر التى يقوم عليها التوسع الجامعى لا تتاح لأى مجتمع إلا فى نطاق معين تحكمه الاعتمادات المالية ، ووجود الأستاذ ومستواه، ومستوى الطالب . وربما كانت الاعتمادات المالية أهون هذه المتطلبات . فإننا لا نبنى جامعة كلما توافرت قطعة الأرض وكميات من الطوب والإسمنت ومدرجات للطلبة ومكاتب للأساتذة . إن للتعليم الجامعى درجة تشبع يحددها ، أولا ، الرجال قبل المال أى الثروة البشرية قبل المادية .

والواقع أن التعليم الجامعى ذو تكلفة عالية تتفق مع خطورة أهدافه . وفى الدول الرأسمالية يتاح التعليم الجامعى للقادرين أو على سبيل الاستثناء لمن يحصلون على منح دراسية . ولكن فى مجتمع اشتراكى لا يمكن أن يباع حق التعليم لصاحبه . وكما يقع استثمار الثروات الطبيعية فى يد الدولة كذلك يقع استثمار الثروة البشرية على عاتق الدولة . وهذا كله بطبيعة الحال فى ضوء الحق العام فى الفرصة المتكافئة .

إن علامة النجاح فى التعليم الجامعى ليست زيادة خريجى الجامعة بل وصوله إلى المستوى المتعارف عليه ، ونجاحه فى خلق القدرة لدى الخريجين على استيعاب المزيد من العلم واحتسابهم فى رصيد الثروة العلمية للبلاد ، فى حين يعد علامة خطر أن تزيد نسبة خريجى الجامعة فى دولة نامية تتفشى فيها

الأمية على نسبتهم فى دول متقدمة مما يخشى معه أن تكون الزيادة تضخمية لا صحية .

وعلينا أن نرى دائماً ذلك الخط الصريح الفاصل بين المعهد العالى والجامعة ، وأن نتجنب أن تكون المعاهد العالية وكليات الجامعة نسخاً متطابقة . وعلينا ألا نلغى فكرة المعهد العالى بإدماجه فى الجامعة تخلصاً من المشكلات العملية ، فإن المعهد العالى والكلية الجامعية كلاهما شيء مطلوب ومتميز عن الآخر . كما أنه من الأيسر أن نضاعف من المعاهد العالية ونعددها لنخرج ما نشاء من الفنيين دون أن نصطدم « بنقطة التشبع » التى لا نستطيع بعدها أن نحصل على تعليم جامعى مطابق للمواصفات .

ولعل هذه التفرقة بين التعليم العالى والجامعة مدعاة إلى اتباع الأساليب الدقيقة فى اختيار من يتاح لهم التعليم الجامعى بنوعياته المختلفة تبعاً لاستعدادهم وميولهم لا طبقاً لمقاييس ذات عدالة ظاهرية وخطورة بالغة على مستوى التعليم الجامعى .

ويعد قطاع الصحة فى الدول النامية ثانى اثنين مع قطاع التعليم هما أخطر قطاعات التنمية الاجتماعية . ولهذا وجب الحرص على أن يجرى التخطيط والعمل فى القطاع الصحى فى داخل الإطارات الاجتماعية المميزة لهذه المجتمعات .

وربما كان من أقرب الأمثلة الموضحة لهذا المعنى مسألة تنظيم الأسرة ، فهى تشكل فى ظاهرها خدمة طبية على حين أنها فى حقيقتها مسألة مستغرقة تماماً فى الإطارات الاجتماعية وتعتمد على تكييف هذه الإطارات وتطويعها لقبول هذه الخدمة والإقبال عليها ..

وتعطى مشكلة المخدرات مزيداً من الوضوح للمعنى الذى نقصده — إن المشكلة فى الدول النامية هى المخدرات الطبيعية ، ولا سيما الحشيش والأفيون وأوراق الكوكا ، على حين تكاد المخدرات المصنعة والمشتقة والكيماوية تكون غير

معروفة . ومع ذلك فإن المشكلة فى صميمها ليست واحدة ، ولها مضمونات ثقافية متعددة تحتاج إلى بحث عميق . فبينما تشير النتائج الأولية للبحوث العلمية فى عوامل تعاطى الحشيش فى مصر إلى اعتبارات جنسية واجتماعية ، نجد أن انتشار مضغ أوراق الكوكا بين جموع الفلاحين فى بوليفيا يرجع أساساً إلى اعتبارات اقتصادية ، فقد ثبت أن مضغ أوراق الكوكا يقلل الشعور بالجوع ، ومن ثم كان شيئاً يرحب به الإقطاعيون الذين لم يكن يعنيهم أن يقاسى الفلاحون سوء التغذية وشظف العيش .

وكلا النوعين من المخدرات : الحشيش وأوراق الكوكا لا يؤديان فى حقيقة الأمر إلى حالة الإدمان المعروفة طبياً إلا فى حالات نادرة ، وإنما إلى حالة التعود التى يمكن الإقلاع عنها دون ظهور أعراض التعويل الجسمانى والنفسى المعروفة لدى المدمنين .

ولهذا كان تعبير « إساءة استعمال المخدرات » الذى يشمل الإدمان والتعود ومجرد الاستهلاك أو التعاطى هو الإطار الدقيق الذى نواجه فيه المشكلة فى حقيقتها : مشكلة أعداد كبيرة يمثلون أصلا مشكلة اجتماعية ذات أسباب اجتماعية وآثار اجتماعية لا مشكلة عدد قليل من المدمنين بالمعنى الطبى .

إن المسألة الصحية والطبية فى المجتمعات النامية تختلط بالمسألة الاجتماعية والحضارية اختلاطاً يجعل تكيف العمل الصحى مع الحقائق الاجتماعية شرطاً لنجاحه . ولهذا يكسب « الطب الاجتماعى » الذى يعنى بهذه الجوانب كل يوم أرضاً جديدة . ونحن فى أشد الحاجة إلى تشجيع هذا الاتجاه والعناية به فى برامج التعليم الطبى ، وفى أشد الحاجة إلى صياغة العمل الط فى الصورة الأقدر على تفهم البيئة الاجتماعية والعناية بكبريات مشكلاتها كالأمراض المتوطنة والمعدية وسوء التغذية وأمراض الطفولة قبل المشكلات التى تغلب عليها الصبغة العلاجية وذات الأهمية الأقل .

إننا نتساءل : إذا كنا نقدر مجموع الجهد الطبى فى البحث العلمى والممارسة الذى يبذل فى دولة نامية بمائة ، فكم من هذه المائة يذهب إلى نضال

المشكلات الصحية العامة والوقاية منها ؟ نعتقد أن النسبة ضئيلة — ولا محل هنا للقياس على الحال فى المجتمعات المتقدمة — فإن خريطة مشكلاتها الصحية تختلف تماماً .

على أنه من الجلى أن الصورة الصحية غير المرضية التى ترى فى الدول النامية ليس مرجعها ضعف العناية بهذه الاعتبارات قدر ما ترجع إلى أكبر عقبة تعوق التنمية الصحية ، وهى قلة الموارد المالية المتاحة . .

ومشكلة السكنى — بعد التعليم والصحة — مشكلة اجتماعية واقتصادية معاً ، مرتبطة بكل نواحى الحياة الأخرى كالتعليم والصحة والثقافة والعمل ومستوى المعيشة والتقاليد والعوائد وغير ذلك ، ولهذا فإن البت فى مسألة الإسكان بعيداً عن تخطيط اجتماعى شامل يضم خدمات الإسكان مع غيرها من الخدمات الاجتماعية قائم على دراسة وتحليل للواقع الاجتماعى فى موطن الخدمة لا يمكن أن يؤدى إلى تحقيق أكبر عائد لما يرصد لها من استثمارات .

إن الموارد المالية الكافية تقف دائماً عقبة فى سبيل ترجمة الحلم إلى حقيقة ، بإتاحة مسكن ملائم لكل أسرة فى الريف أو الحضر . وإذا كان من الصحيح أن جانباً من المشكلة يمكن حله بمجرد توافر بعض هذه الموارد بإقامة المساكن لمحدودى الدخل لقاء إيجار يلائم قدراتهم ، فإن المشكلة أعمق من هذا بكثير . إذ لا يتوقع أن تكفى موارد أى دولة نامية لنشر المساكن فوق أرضها بدرجة كافية ، ومن ثم يتعين التحايل بالاستعانة بكل الوسائل ، المهارات المتوافرة والطاقات المتطوعة والمواد الأولية المتاحة والخبرات الهندسية لخفض تكلفة المسكن وصولا إلى إنجاز أقصى خدمة ممكنة فى حدود الإمكانيات . . . . . .

هذا عن بعض الخدمات الاجتماعية التى يمكن تسويغها تسويغاً اقتصادياً . ولكن خدمات الرعاية الاجتماعية تختلف بعض الاختلاف ، فهى ليست خدمات عامة للمواطنين جميعاً ، وإنما خدمات تستحقها فئات معينة

من الناس تقف قبل أو خلف خط البداية فى المجتمع . هناك أعباء وأثقال إضافية يتحملها بعض المواطنين تستدعى خدمات خاصة حتى يمكن أن يتساووا بالآخرين فى قدرتهم على الاستمتاع بالخدمات الاجتماعية بصفة عامة .

إن رعاية المعوقين اجتماعياً أو بدنياً أو تقديم المساعدات لمستحق الضمان الاجتماعى أو رعاية المصابين بأمراض مستعصية ، ربما لا تؤدى إلى عائد اقتصادى ، ولهذا فإن بعض الخطط القومية تحاول أن تضع هذا النوع من الرعاية فى آخر الأولويات . ولكن الهدف من التنمية ، كما قدمنا ، ليس اقتصادياً بحتاً ، فإن المجتمع الإنسانى الذى يحترم نفسه لا يملك أن يتخلى عن مسئوليته نحو هذه الطوائف من المواطنين من العاجزين عن مضمار العمل المنتج .

ولكنه ليس خطأ أن تظل خدمات الرعاية الاجتماعية بالنسبة لدولة نامية ذات أعباء استثمارية فى مؤخرة الأولويات دون أن يعنى هذا أن الدولة تنكر أهمية هذه الخدمات ، أو أنها خالية من الشعور الإنسانى أو الشعور بالمسئولية الاجتماعية .

ولكن — من ناحية أخرى — على الدولة أن تجند كل القوى الشعبية لتقف إلى جانبها فى هذه الظروف ، ولتقوم بجانب من المسئولية قبل المواطنين الذين شاءت الظروف ألا يقفوا مع الآخرين على خط البداية .

وقد اتجهت القاعدة الشعبية الاجتماعية دائماً إلى خدمات الرعاية الاجتماعية بإعطاء معونات مباشرة ، أو فى صورة تأهيل أو تدريب على مهنة يمكن التكسب منها ، أو فى صورة إشراف أو إيواء للعلاج أو الوقاية من مختلف صور الانحراف الاجتماعى كالتشرد وجُناح الأحداث والبغاء والإدمان .

على أن خدمات الرعاية الاجتماعية ليست عملا إنسانياً صرفاً لا عائد من ورائه ، بل إنها قد تكون خط الدفاع الأخير الذى يحمى الأسرة والطفولة من التحلل والوقوع فريسة للعوز والانحراف . وحيث لا تقوم موارد الدولة بأعباء

التأمين الاجتماعى الكامل للمواطنين ، لا بد من بذل أقصى ما يمكن بذله لكفالة حد الكفاف للمواطنين المحتاجين عن طريق المعاشات الضمانية والمساعدات المادية .

ولا شك فى أفضلية القيام بواجب الرعاية الاجتماعية لهذه الفئات ، كلما أمكن ذلك عن طريق التنمية أى عن طريق تزويدها بالخدمات التى تطلق العنان لتوظيف طاقاتها فى عمل منتج ، وتحويل الأسر التى تعتمد على المعاشات والمساعدات المادية المباشرة إلى أسر منتجة قادرة على الحصول بعملها على دخل مناسب .

على ألا ننسى دائماً أن الرعاية الاجتماعية عملية إسعافية ، وأن التركيز على مشروعاتها البراقة قد يحرم أولويات أعلى من حقها ، كما أن ازدهارها لا يعنى دائماً مجتمعاً أفضل ، بل على العكس قد يكون فى المبالغة فيها مداراة وإخفاء مقصوداً لأوضاع اجتماعية سيئة ، ومحاولة ملتوية لتثبيت أركان نظام قائم على الاستغلال والظلم الاجتماعى .

إن الحاجة إلى الرعاية الاجتماعية تزيد فى مراحل التحول الاجتماعى إلى التحضر والتصنيع . وقد أثرت هذه التحولات فى أوضاع الأسرة تأثيراً بليغاً من الناحيتين العضوية والوظيفية . فانحسرت الأسرة الممتدة التى تظللها نظم تقليدية من الرعاية الاجتماعية لأفرادها إلى الأسر المحدودة التى يعرفها المجتمع الحضرى . وإذ تضعف عندئذ صور الرعاية التقليدية تمس الحاجة إلى نظم مستحدثة للرعاية الاجتماعية تتناول على الأخص طوائف الأرامل والمطلقات والأيتام والشيوخ والعجزة إذا تقطعت بهم سبل الرزق أو الرعاية الأسرية ، أو إن حتمت ظروف الحياة الحضرية توفير خدمات أساسية للمحافظة على كيان الأسرة ورفاهية أفرادها كالحضانة والإرشاد الأسرى والزواجى والتدريب المهنى ومعاونة الأسرة على التكيف مع بيئتها الحضرية الجديدة .

ومشكلة المجتمعات النامية فى هذا الصدد تتميز بضخامة القطاعات التى

تحتاج إلى ألوان الرعاية الاجتماعية ، فى الوقت الذى تشح فيه الموارد للإنفاق على برامجها إلى أقصى حد ، وفى الوقت الذى تحتاج فيه هذه المجتمعات إلى توجيه جزء أكبر من مواردها إلى وجوه الاستثمار المختلفة ، حتى تتمكن من الانطلاق فى طريق التنمية الاقتصادية وتعويض التخلف .

ويكفى أن نتصور – لإدراك ضخامة المشكلة – ما ينتاب المجتمعات النامية الآخذة بأسباب التصنيع حديثاً من حراك اجتماعى مرتجل يتمثل أساساً فى تدفق الهجرة من الريف إلى المدن ومراكز الصناعة الجديدة ، وما يصاحب هذا الحراك من بطالة صريحة ومقنّعة ودائمة ومتقطعة ، وعجز عن التكيف مع المجتمع الجديد ، وانزلاق إلى الجريمة والإدمان وتفكك الروابط الأسرية ، وتشرد الأحداث والإخفاق التعليمى والأوضاع السكنية والصحية البالغة السوء . وفى مواجهة هذا المأزق لايكون ثمة مناص من وضع نظام دقيق للأولويات بحيث توجه الاعتمادات المالية المتاحة للرعاية إلى أولى قطاعاتها بالرعاية سواء كانت برامج ذات قيمة اقتصادية فى الوقت نفسه أو لم تكن .

وبالنظر إلى تشابك العناصر الاجتماعية ، ومن ثم البرامج الاجتماعية فإن « انتقاء » برامج الرعاية الاجتماعية على أساس الأولويات تصبح عملية غاية فى الدقة ومحفوفة بخطر التركيز على أولويات متأخرة أو تصميم برامج ناقصة دون إدراك لكافة جوانبها ، مما يجعلها فى النهاية عديمة الأثر أو تافهة القيمة . أو خطر الإسراف فى برامج معينة استجابة لدواع سطحية أو استعراضية أو نقلا صريحاً بغير تعمق عن أنظمة أجنبية . ومثال ذلك المبالغة فى الاهتمام بمشكلات الشيوخ نقلا عن مجتمعات ذات تركيب سكانى مختلف تزيد فيه نسبة كبار السن على حساب العناية بالطفولة فى مجتمعات تتميز بارتفاع نسبة الصغار . أو إقامة دور حضانة عالية الكلفة لا تخدم بالتالى إلا عدداً قليلا فى حين كان فى الإمكان مضاعفة هذه الدور لخدمة عدد أكبر دون زيادة فى النفقات .

وفى بعض البلاد لا تبرز برامج الرعاية الاجتماعية بصورة مستقلة ، بل

تشيع فى برامج الخدمات الاجتماعية بصفة عامة كالخدمات التعليمية والصحية والإسكانية . وفى الحق أن برامج الخدمات الاجتماعية نفسها تهدف إلى توفير العناصر المؤدية إلى التماسك الاجتماعى ، ومن ثم إلى وقاية المجتمع من الانحرافات والأدواء التى تدعو إلى إيجاد برامج للرعاية الاجتماعية .

ولكن نجاح برامج الخدمات الاجتماعية ، ذلك النجاح الكامل الذى يغنى عن برامج الرعاية الاجتماعية محض خيال . ولا بد ، بالإضافة إلى النهوض المستمر بالخدمات الاجتماعية فى إطار خطط التنمية ، من مواجهة الحاجة إلى برامج الرعاية الاجتماعية بمعناها الخاص والتى لا تختلف فى الحاجة إليها كل المجتمعات المتقدمة والنامية ، وإن اختلفت معالمها اختلافاً بيناً بين هذه وتلك .

بقى أن نقول إن التنمية الاجتماعية ليست عملية تتم بمجرد اتجاه إرادة الدولة إلى ذلك ، وليست هناك أزرار سحرية على المكاتب نضغط عليها لتتم عملية التنمية . وقد يبدو هذا بدهياً ، ومع ذلك نرى أحياناً تركيزاً على التشريع وصياغته دون اهتمام مماثل أو إدراك للظروف والجهود التى تحول هذا التشريع إلى حقيقة واقعة . ونشهد أحياناً أموالا طائلة تنفق على المبانى المعدة للخدمات ، فإذا تم البناء قيل إن الخطة قد نفذت وأنفقت استثماراتها بالكامل . أو ننشئ « أداة » الخدمة ثم لا نعنى بأداء الخدمة نفسها . أو نسعد بالأرقام التى تعدد وحدات الخدمة ، وننسى أنها لا تدل على مستوى العمل كما يجرى فعلا . إن التنمية الاجتماعية فى حقيقتها عملية إنتاج . إنتاج ثروة بشرية .

وعند ما نستثمر أموالنا ندرك قيمة القرش الذى نضعه فى بناء مصنع ، أو فى إصلاح أرض ، أو فى التنقيب عن البترول ، ونعمل على أن يأتى المال المستثمر بأكبر عائد ممكن . فإذا كان هذا هو ما نرجو ونحن نتكلم عن الإنتاج ، فإنه كذلك ونحن نتكلم عن الخدمات ، لأنها أيضاً عملية إنتاج خدمات . ولا غنى أيضاً عن الالتجاء إلى تحليل إنتاجية المشروعات الاجتماعية ونسبة العائد منها إلى الاستثمار فيها . وعند ما نقدم خدمة صحية أو خدمة تعليمية يتعين ألا تنطوى نفقة إنتاجها على إسراف لا يسوغه العائد منها ، فالخدمة الاجتماعية المطلوب

أداؤها لا بد أن تكون ضرورية ، وبأقل تكلفة ، وأن تكون مثمرة . وكل خدمة فى غير محلها أو سابقة لأوانها إسراف وخطأ . كذلك الخدمة التى لا تصل إلى أصحابها فى النهاية ، أفضل منها عدم القيام بها .

ومن المسلم به أن الكتلة الكبرى من الشعب تعيش دون الحد الأدنى من الخدمات الاجتماعية ، وأن كتلة الخدمات الرئيسية كالتعليم والصحة والإسكان ما زالت بعيدة عن متناول هذه الكتلة الكبرى ، كما أن خدمات الرعاية الاجتماعية لا تكاد تلامس قلب المشكلة وجوارحها .

ولما كان مايعتمد للخدمات الاجتماعية اليوم أقل مما يحس الناس بأنه ينبغى أن يعتمد ، فإن هذا يضع علينا مسئولية الإنفاق الحكيم والتخطيط الدقيق لسياسة الخدمات الاجتماعية . لابد من تخطيط متكامل تراعى فيه الأولويات ، لا خطط خرافية للاستهلاك اللفظى تضيع المال ولا تقبل التحقيق ، ولا خطط منقولة عن مجتمعات أخرى ننفق عليها ثم نلفظها ، ولا مشروعات متناثرة سواء على النطاق النوعى أو المحلى دون أن يربطها رابط . إن ما نحتاج إليه خطة عريضة جلية كالمرآة نستطيع بالنظر إليها أن ندرك أن هناك « غطاء » من الخدمات الاجتماعية يمتد يوماً بعد يوم ليغطى الوطن كله .

٣

فى تعدادنا أهداف السياسة الاجتماعية قلنا إن من بينها السيطرة على المسألة السكانية بحيث تماشى أهداف التنمية ولا تعوقها .

وقد برزت المسألة السكانية فى السنوات الأخيرة على المستوى العالمى كله كواحدة من أهم المشكلات الاقتصادية والاجتماعية ، ولقيت عناية من كل الأوساط العالمية ، وعقدت لها المؤتمرات ، وتصدت لها الأمم المتحدة ووكالاتها المتخصصة ، وانهالت المؤلفات والبحوث تتناولها من كل جانب .

ولهذا لن نتناول هنا إلا النقاط الرئيسية التى تعيننا على إبداء الرأى فى هذه

المسألة ، والمسئولية التي تقع على الدولة والمجتمع فى هذا السبيل .

والصورة من الناحية العالمية مذهلة إذا علمنا أن البشرية وصلت حتى سنة ١٨٥٠ إلى بليون نسمة ، وفى بحر ثمانين عاماً ، أى فى عام ١٩٣٠ ، أضافت إلى تعدادها بليوناً آخر من الناس ، وبأسرع من البرق ، وفى بحر ثلاثين عاماً فحسب ، أضافت إلى تعدادها بليوناً ثالثاً ، أى أنه بمعدل الزيادة الحالى تستطيع البشرية بعد ثلاثين عاماً أخرى أن تضاعف نفسها وتصل إلى ستة بلايين نسمة .

وفى مصر ، من سنة ١٩٢١ حتى سنة ١٩٣٠ كان معدل النمو السكانى فى مصر ١,٢٪ . وبين سنتى ١٩٥١ و ١٩٦٠ تضاعف المعدل فأصبح ٢,٤٪ ، ثم ارتفع معدل الزياده حالياً إلى ٢,٦٪ ، وبهذا المعدل سنصل قرب نهاية القرن الحالى إلى ٧٠ مليون نسمة ، أى إلى أكثر من ضعف تعدادنا الحالى .

والتغييرات السكانية كما هو معروف مرتبطة بعوامل ثلاثة هى المواليد والوفيات والهجرة .

أما الهجرة لدينا فتكاد تكون بلا أثر ، وأما معدل المواليد فيكاد يكون ثابتاً يدور بين الأربعين والثلاثة والأربعين فى الألف منذ بداية القرن . وهكذا يتبين أن السبب فى تزايد السكان بهذه الصورة التى لم يسبق لها مثيل ، سواء على المستوى العالمى أو القومى ، هو انخفاض معدل الوفيات .

لقد انخفض معدل الوفيات فى مصر إلى النصف تقريباً بالمقارنة بما كان عليه حتى قيام الحرب العالمية الثانية ، وكان قد بدأ فى الانخفاض التدريجى منذ ما بعد نهاية الحرب ، وزاد من انخفاض هذا المعدل أن الزيادة السكانية أخرجت إلى الحياة نسبة أعلى من الصغار معدل الوفيات بينهم منخفض ، وهذا هو السبب فى أن نسبة الوفيات بصفة عامة — وهو أمر قد يثير الدهشة — أصبحت منخفضة فى البلاد النامية عنها فى البلاد المتقدمة .

وقد أدت زيادة السكان الناجمة عن انخفاض معدلات الوفيات إلى تغيير التركيب السكانى . فمن ناحية تزيد نسبة الصغار – الفئة دون الخامسة عشرة – وهى الفئة التى تستهلك دون أن تساهم فى الإنتاج ، وقد بلغت لدينا حوالى ٤٠٪ فى حين أنها لا تزيد على ٢٥ أو ٣٠ فى المائة فى الدول الغربية . ومن الناحية الأخرى تزيد نسبة الإناث اللائى فى سن الإخصاب وهى الفئة بين ١٥ و ٤٥ سنة إلى مجموع السكان مما يشكل زيادة فى المصادر القادرة على الإنجاب .

وقد لوحظت ظاهرة تزايد السكان فى أوربا منذ القرن الثامن عشر ، وازدادت خطورة منذ أوائل القرن التاسع عشر ، وذلك كأثر للأخذ بسياسة التنمية الاقتصادية ، وزيادة الإنتاج ونشر الخدمات الاجتماعية ، ولا سيما فى مجال الصحة الوقائية ، والتقدم العلمى الذى تحقق فى ميدان الطب ، وكان من أثر هذا كله أن أخذت نسبة الوفيات فى الهبوط ، دون أن يوازى ذلك فى أول الأمر هبوط فى معدل المواليد .

ولكن أوربا ما لبثت أن مرت بهذه الفترة الانتقالية الحرجة عندما أخذت التنمية الاقتصادية تترك آثارها على المفاهيم الاجتماعية ، فاتجه الانخفاض إلى معدل المواليد هو الآخر حتى عاد التوازن فى معظم دول أوربا من جديد بين معدلات الوفيات ومعدلات المواليد .

واليوم تمر المجتمعات النامية بصميم هذه الفترة الانتقالية الحرجة ، وربما بدرجة أشد مرجعها الإفادة من التقدم المطرد فى الطب والصحة الوقائية ، الأمر الذى ينبئ بالاستمرار فى هبوط معدل الوفيات فى خلال السنوات القليلة القادمة ، على حين لا تتغير المفاهيم الاجتماعية المحبذة للنسل والمشجعة عليه إلا بخطوة بطيئة لا تستطيع أن تماشى سرعة الهبوط فى معدل الوفيات .

وكان من الممكن أن تقع الزيادة السكانية فلا تثير ذعراً أو تكون محل ترحيب لولا تأثير هذه الزيادة على متوسط نصيب الفرد من الدخل القومى ، ولولا أن الزيادة السكانية ذات أثر على الادخار والاستثمار ، ومن ثم على القدرة على تنمية هذا الدخل .

ويقدر رجال الاقتصاد ان كل زيادة مقدارها ١٪ فى السكان تستدعى استثمار ٣٪ من الدخل القومى ، لمجرد الاحتفاظ بمستوى المعيشة على حالته . ويعنى هذا أن الزيادة بالمعدل الحال تستدعى منا استثمار حوالى ٨٪ من الدخل القومى دون أمل فى رفع مستوى المعيشة . وذلك فى الوقت الذى تؤدى فيه الزيادة السكانية إلى إضعاف قدرة البلاد على الإدخار ، وتوفير الموارد اللازمة لهذا الاستثمار نتيجة لزيادة الاستهلاك ، ولتوجيه المدخرات الحكومية إلى كفالة الحد الأدنى الضرورى من الخدمات للأعداد المتزايدة من المواطنين .

وأسوأ من هذا تهديد الجوع . ليست المجاعة بالضرورة بل الجوع الدائم المستحكم . وهنا يبدو نقص التغذية عاملا خطيراً مدمراً ، لا وضعاً غير إنسانى فحسب . فمن الثابت علمياً أن هناك ارتباطاً بين التغذية ونمو الملكات العقلية تؤدى إلى خروج قوى بشرية إلى الوجود ناقصة النمو لم تمنح فرصة الانطلاق إلى أقصى ما تسمح به ملكاتها الكامنة ، وهى حالة يغلب ألا يجدى فيها علاج بعد ذلك إلى آخر العمر .

ويترتب على ذلك وجود أجيال مهددة بالمرض وبالموت المبكر الذى يحدد سنوات الإنتاج البشرى ، وبانخفاض الإنتاجية نتيجة الضعف الجسمانى والعقلى — وهو أمر قد ينسب بعد ذلك تجنياً أو اعتباطاً إلى السلبية والكسل .

ومن هنا ، حتى لا تتعثر التنمية الاقتصادية أو تصبح عبثاً ، ارتفعت صيحة تحديد النسل ، أو «تنظيم الأسرة» واتجهت الجهود والبحوث والتجارب فى ثلاثة اتجاهات رئيسية : الاعتبارات السكانية الاقتصادية والاجتماعية وارتباطاتها ، ومعدلات الخصوبة ، ووسائل التحكم فى الإنجاب ، ووسائل الإقناع وخلق الحوافز للإقبال على تنظيم النسل .

ولا شك فى أن هدف أية حملة لتنظيم الأسرة هو ما سبقت الإشارة إليه من « مفاهيم اجتماعية » محبذة أو مشجعة على النسل . فإن التأثير على هذه المفاهيم وإضعاف فعاليتها ومحاولة إبدالها بمفاهيم حيادية على الأقل هو الطريق المباشر والطبيعي للحصول على نتائج إيجابية .

وتتدخل المفاهيم الاجتماعية فى إطار نسبة الإناث اللاتى فى سن الحمل لتحدد نسبة المتزوجات منهن وسن الزواج ثم حجم الأسرة . وإذا لم يكن من الطبيعى أن تتدخل السياسة الاجتماعية لمنع الزواج أصلا ، فقد أصبح الهدف هو التدخل للتحكم ، بكل وسيلة حكيمة ، فى سن الزواج وحجم الأسرة . وتأخير الزواج ، وبالتالى تقصير فترة الإخصاب ، مؤثر ولا شك . ولكن التأثير الثابت مرتبط بخلق الاقتناع بتحديد حجم الأسرة ، هذا الاقتناع الذى لا تعود معه حاجة إلى التخوف من طول فترة الإخصاب ، فى حين أن تقصير هذه الفترة دون وجود هذا الاقتناع لا يمنع من تضخم حجم الأسرة .

ولهذا كان القول برفع سن الزواج سنة أو سنتين ، برغم صعوباته العملية غير ذى قيمة كبيرة فى معدلات النسل . وكان الأولى دائماً توجيه كل الطاقات إلى هز « المفاهيم » المحبذة للنسل وهى قلب المشكلة .

وليس هذا الهدف أمراً يسير البلوغ إذا أدركنا أن تنظيم الأسرة يحدث تلقائياً ، عندما تغلق الثغرة بين التنمية الاقتصادية والتغيير الاجتماعى الملاحق لها ، كما حدث فعلا فى الدول المتقدمة ، على حين أننا نسعى ، ونحن فى خضم التنمية الاقتصادية ، إلى التعجيل بإبراز بعض دلالات التغير الاجتماعى — وهى ضغط حجم الأسرة — قبل أن يأتى أوانها كاملا .

وهناك من يعتقد أنه علينا أن نترك تنظيم الأسرة لكى يتم تلقائياً ، كما حدث فى الدول المتقدمة صناعياً دون أن نحاول تعجله . وبصرف النظر عن أن معنى هذا أن نغرق فى طوفان المشكلة ، بكل معقباتها الاقتصادية بضع عشرات من السنين حتى تغلق الثغرة الديموجرافية باستتباب القيم الصناعية الحضرية وهبوط معدلات المواليد ، فإنه يبدو أن المشكلة السكانية التى تواجهها المجتمعات النامية حالياً تخلو من بعض الملطفات التى أتيحت للدول السابقة . فإنه قبل أن تهبط معدلات الوفيات بصورة حادة ، كانت أوربا قد بلغت فعلا درجة من النمو الاقتصادى والاجتماعى مكنتها من امتصاص التزايد السكانى بعد ذلك كما كانت منغمسة فى نشاطها الاستعمارى الذى اغترف ثروات المستعمرات وفتح أمام

الأوربيين فرص العمل والاستثمار والهجرة. وكل هذا لا يتاح حالياً للشعوب النامية.

ومن ثم نحن بإزاء مشكلة أكثر تعقيداً ، لا تأمل معها فى أن تغلق الثغرة الديموجرافية فى نفس المدة القصيرة التى استغرقتها بالنسبة لبعض الدول الأوربية ، ومع ذلك فإن صيحة تنظيم الأسرة تنطلق فى هذه الدول نفسها فى الوقت الحالى لا خشية تعويق التنمية الاقتصادية بل خشية أن تهدد الزيادة السكانية مستوى الدخل الفردى برغم أن معدلاته تبلغ أضعاف المعدلات التى تعرفها الدول النامية .

وقد يوصف التفكير الذى يحمل هموم زيادة السكان ويتسم بالذعر من عاقبته على مستقبل الإنسان بأنه تشاؤمى أكثر مما يجب ، أو أنه « مالتصى » فقد قامت نظرية توماس مالتص فى أوائل القرن التاسع عشر ، على الأقل فى صورتها الأولى ، على مقدمات تشاؤمية . فما دام الطعام ضرورياً لوجود الإنسان ، وما دامت الحاجة الجنسية لا غالب لها ، وما دام الطعام يزيد بمتوالية حسابية فى حين يزيد السكان بمتوالية هندسية ، فسوف يأتى وقت تحدث فيه الكارثة ، ولا يجد العالم كفايته من الطعام .

ولا يمكن تفادى الكارثة — فى رأى مالتص — إلا بالقضاء على الزيادة السكانية ، إما عن طريق الأوبئة والحروب وما إليها ، وإما بهبوط معدلات المواليد بالتزام التعفف الجنسى . وقد خفف مالتص من تشاؤمه بعد ذلك ، وأقر بأنه ليس ما يمنع من إمكان رفع معدلات نمو الموارد الطبيعية بما يوفر الغذاء لأعداد متزايدة من السكان ، أو اتخاذ إجراءات أخرى تساعد على الحد من ارتفاع معدلات الزيادة السكانية ، وأن ثمة عوامل أخرى مؤثرة فى الموقف السكانى ، وليست المسألة مقصورة على معادلة دقيقة حاسمة بين معدلات تزايد الموارد الطبيعية ومعدلات تزايد السكان .

ومع ذلك لم تسلم نظرية مالتص من النقد العنيف على أساس أنه أقام بناءه كله على دراسة سكانية لمجتمعات معينة ، وفى فترات بعينها ، فى حين يكشف الواقع عن تزايد السكان فى حالات أخرى على غير أساس المتوالية الهندسية ، وأن ارتفاع المعيشة قد تحقق أحياناً برغم اطراد التزايد السكانى . ومن ناحية أخرى

فإن تشاؤمية مالتص قد حجبت عنه احتمالات التقدم العلمى والتكنولوجى التى لاتعرف حداً فى سبيل حل مشكلات الغذاء والإخصاب .

ونحن نعتقد أن أشد ما يؤخذ على مالتص هو « الفلسفة » التى صدر عنها ، فإنه — بحق — إنما يعبر عن جشع الطبقة المتوسطة وتخوفها من الجموع المستغلة . وهو من أجل هذا يدعو إلى الحد من النسل فى الطبقات الفقيرة ، بل يذهب إلى حد أن مد يد المساعدة المادية لهذه الطبقات لا يحسن حالها بل على العكس يشجعها على المزيد من النسل ، ومن ثم يسىء إلى مستواها .

ويذكرنا هذا بمالتصية جديدة تسود العلاقات بين الشعوب اليوم . إن ما كان يقوله مالتص عن الطبقات الفقيرة تقوله الدول الغنية اليوم عن الشعوب الفقيرة . إنها تخشى تزايد أعدادها بما يهدد الطبقة الراقية من الدول التى تنعم بخيرات العالم ، وهى تخشى أن تمد يدها إلى مساعدتها جدياً لأن هذه المساعدات تشجعها على مزيد من التزايد . ولعل هذه المخاوف هى الكامنة وراء الأريحية التى تبديها بعض الجهات والمنظمات فى المعاونة على شن حملات لتحديد النسل فى الدول النامية .

ولسنا نود الوصول من هذا إلى التخلى تماماً عن القضية السكانية ، وإنما نسعى إلى تخليصها من الشوائب والأغراض والمخاوف ، ووضعها فى إطارها الصحيح كقضية منطقية يواجهها كل شعب من الشعوب ، ويضع لها الحل الملائم لأوضاعه .

فهناك دول لا تواجهها هذه المشكلة إطلاقاً ، وهناك دول على العكس تواجه مشكلة عدم كفاية السكان ، وتطيق مواردها أضعاف من يعيش على أرضها ، وتسير لذلك على سياسة تشجيع الهجرة إليها ، وإن إحاطتها بقيود لا تعكس النظرة الإنسانية الشاملة . وهناك دول تعمل بكل طريق على رفع معدلات المواليد المتجهة دائماً إلى الهبوط .

ونحن نعتقد أن المشكلة لدينا ، على تعقدها ، يجب ألا ينظر إليها فى

إطار ضيق ، بل فى إطار المنطقة التى نعيش فيها على اتساعها وتراميها والتى تسودها القومية العربية كعقيدة وكسنة بل . وفى هذا الإطار العريض سوف لا نجد مسوغاً للذعر ، بل — وإسرائيل تهدد بالتوسع السكانى — لن نجد بديلا غير الوقوف صفاً واحداً بكل إمكانياتنا الطبيعية والبشرية .

أما وقد وضعنا المسألة فى إطارها الصحيح المبرأ من الأساطير فعلينا أن نتجه إلى حل مشكلاتنا بروح علمية يسودها التعقل .

إننا لا ندعو إلى نظرية أو حملة سكانية هدفها تقليل عدد المواطنين . لا ننادى بتحديد النسل. إنما ننادى بدعوة العقل والتكيف الاجتماعى وتكييف ظروف الأسرة مع المجتمع وظروف الفرد مع الأسرة ، ودعوة التكيف دعوة سليمة وعاقلة ومنطقية .

إننا لا نطالب بإنقاص السكان ، ولكننا نطالب رب الأسرة بأن ينظم أسرته هو . فإذا استدعى الأمر أن يقف عند عدد معين ، أو يباعد بين فترات الإنجاب لأن ظروفه لا تسمح بأكثر من هذا ، فهذه دعوة العقل . وإن كان لا يريد أن ينجب ، فنحن نطالبه بالإنجاب ، فالإنجاب يدل على الشعور الاجتماعى ، والتكيف مع طبيعة الحياة . لا نستطيع أبداً أن ندعو إلى العقم ، فهذه دعوة غير إنسانية .

إننا حين نطالب بتنظيم الأسرة ، ندعو إلى أسرة تبلغ العدد الذى تستطيع معه أن تعيش حياة كريمة . فالدعوة إلى تنظيم الأسرة دعوة إلى النمو بالقدر الذى لا يؤثر فى مستوى حياتنا وفى مستقبلنا .

إن البلاد المتقدمة تستثمر فى التنمية نسبة تتراوح بين ١٥٪ و ٢٠٪ من دخلها من أجل الغد الأفضل ، فليس طبيعياً أن يعيش شعب من الشعوب بسياسة من اليد إلى الفم ، وإذا كانت الدول التى جاوزت مرحلة الانطلاق الاقتصادى تستثمر هذا القدر من دخلها ، فإن الدول النامية أشد حاجة إلى استثمار قدر أكبر ، ولكننا لا نجد هذا ممكناً مع الأسف والاستهلاك يطحن الدخل القومى طحناً .

نحن فى أشد الحاجة إلى استثمار كل طاقاتنا الطبيعية والبشرية أيضاً. واستثمار القوى البشرية يحتاج هو الآخر إلى رأس مال لنشر التعليم ومحو الأمية ورفع المستويات الصحية وتنمية الخبرات الفنية بما يؤدى إلى رفع «الكيف» البشرى. إن الكم البشرى ليس كل شىء فى عصرنا هذا الذى يعتمد على تنمية «الوحدة البشرية» تنمية ذاتية، ويقدر قيمتها على هذا الأساس لا على أى أساس آخر.

إننا نستطيع أن نقيم سياسة تنظيم الأسرة لدينا على فلسفة أن القوة تعنى الكم والكيف معاً. لا يسمح لأيهما أن يهدد الآخر. ولا نشك فى أننا لو عنينا فى المرحلة الحالية بالكيف بدرجة أكبر فسوف يأتى قريباً ذلك اليوم الذى لا يصبح فيه الكم عنصراً معوقاً لسياسة التنمية.

وعلينا ألا نستسلم ببساطة إلى المعادلة المفزعة التى تطرح أمامنا دائماً، والتى تربط التزايد السكانى وهبوط معدلات التنمية كأنهما عقربا ساعة يتحركان معاً. إننا لا ننكر أن للتزايد السكانى أثراً على معدلات التنمية، ولكن هناك عوامل أخرى تتدخل فى هذه المسألة المعادلة كالنظام الاجتماعى، ومدى اقترابه من مصالح الجماهير والسعى إلى تحقيقها، والأساليب الاقتصادية المتبعة فى التنمية ومدى كفاية الدولة فى القيام بها، وقدرتها على استخلاص أكبر عائد من استغلال مواردها الطبيعية. وكل هذا بالإضافة إلى مدى إقبال الشعب على التعاون مع الدولة فى إحداث التنمية المطلوبة، ومدى إخلاص الدولة فى التنمية التى ترفع من حصيلة الوعى والمقدرة لدى المواطنين عامة والقوى العاملة على الأخص.

ومن جهة أخرى، علينا ألا نقلل من إمكانيات العلم فى حل مشكلة الغذاء للأعداد المتزايدة من السكان. إن توجيه بعض رؤوس الأموال التى تستخدمها الدول حالياً فى نشاط «عدائى»، ونقول بعضها فحسب، إلى بحث «غذائى» كفيل بأن يكشف أمامنا آفاقاً جديدة من إمكانيات الحياة والغذاء.

ويكفى أن ننظر إلى البحار والمحيطات وما تضم من خيرات. إننا نتحدث عن الإنتاج الزراعى وإنتاجية الأرض الزراعية، ونعلق عليها كل آمالنا فى توفير

الغذاء ، ونهمل البحر ، ولا نكاد نستخرج منه نصفاً من واحد من الألف مما يمكن أن يزودنا به . إننا لم نشرع بعد ، ولكننا سوف نشرع ، فى حرث البحر وزرعه وحصاده . إن أكثر من ثلثى مساحة الكرة الأرضية بحار ومحيطات ، ونحن اليوم إزاء هذا المصدر الهائل للحياة ما زلنا فى مرحلة الإنسان البدائى ، قبل أن يعرف الزراعة ، عند ما كان يعيش على الجمع والالتقاط والصيد والقنص ، وعلينا أن نتحرك إلى مرحلة الزراعة فى الماء .

وفى مجال توفير البروتينات — وهى أخطر صور النقص الغذائى — يتقدم العلم . وقد أمكن إضافة البروتينات إلى الغذاء لإثرائه ليحل محل الأغذية الغنية بالبروتينات والتى يصعب الحصول عليها بانتظام ، وإن بقى تحقيق ذلك بأرخص نفقة ، فضلا عن البحث فى اشتقاق البروتين من المركبات الكيمائية . لا مجال للاستسلام للتشاؤم والذعر ، فقد حدث من قبل وقد ثبت دائماً أنه لم يكن فى محله .

أما عن « المفاهيم الاجتماعية » المتصلة بالنسل والتى أشرنا إليها فيما سبق ، فيمكن القول بصفة عامة : إن مفاهيم الأسرة الريفية مفاهيم محبذة للنسل ، فالأسرة الريفية أسرة ممتدة تشمل عدداً من الأسر المحدودة ، وتمتد إلى العشرات والمئات من الأفراد الذين يعتزون بضخامة الأسرة من ناحية ، ويتكافلون فى قضاء حاجاتهم من ناحية أخرى . ومن ثم يعتبر الإنجاب زيادة فى العزوة دون خشية من المستقبل مادامت الأسرة الممتدة تكفل كل أفرادها . يضاف إلى ذلك أن الولد فى المجتمع الزراعى قوة عاملة وثروة تستثمر بالعمل لأسرته مباشرة أو للغير .

وإلى جانب هذه الاعتبارات الاقتصادية تسود فى الريف عادة مفاهيم قدرية منبعها الجهل والركود الاجتماعى . إن الإسلام ، كما أكدت ذلك فتاوى عدة صدرت لدينا منذ سنة ١٩٣٧ ، لا يقف من تنظيم الأسرة — كما تقف الكاثوليكية — موقف المعارضة الصريحة ، بل يواجه المسألة فى مرونة كاملة . ونعتقد برغم ذلك أن هناك حاجة إلى فتوى قاطعة صادرة من أعلى السلطات

الدينية تقطع الجدل ، وشيئاً من الدجل ، الذى ما زلنا نشاهده فى هذا الخصوص .

ومع ذلك فإن العامل القوى الذى يعارض تنظيم الأسرة فى الريف ليس هو الاعتبار الدينى على وجه الدقة ، بل الخوف من المجهول المستمد من المشاعر القدرية السائدة . إنه المجهول والخشية من أن يكون تنظيم الأسرة تحدياً لقوة خفية عنيدة . وهو رعب خرافى مجرد من المنطق ولا يعشش إلا حيث السذاجة والأمية وشىء بعيد عن القول بأن الدين ينكر تنظيم الأسرة .

وعلينا أن نوضح بكل الطرق أنه كان هناك محل للإسراف فى الإنجاب عندما كانت وفيات الأطفال تحصدهم حصداً . أما وقد مكننا العلم من أن نحافظ على مواليدنا ، وندفع عنهم غائلة الأمراض والأوبئة ، فلا مجال بعد ذلك للتسابق مع « الفناء » بعد أن انحسرت أمواجه وتكسرت نصاله .

إن إقحام « إرادة الله » فى هذا الشأن يحدث دائماً . والله سبحانه قد أعطانا العقل، وأعطانا الإرادة التى نستطيع بها أن ننظم حياتنا ونسوس أمورنا من أجل حياة أفضل ، ومن أجل مستقبل أمتنا . هذه هى إرادة الله حقاً وصدقاً . وإذا اقتنعَ الناس بذلك نكون قد قطعنا شوطاً كبيراً فى مجال تنظيم الأسرة .

ولكن دون هذه المفاهيم جهاداً طويلا مع الجهل والأمية . ولهذا فإن كل خطوة نخطوها من أجل محو الأمية هى خطوة فى نفس اتجاه تنظيم الأسرة .

وكل خطوة نخطوها فى طريق الصناعة هى خطوة فى اتجاه تنظيم الأسرة كذلك . فإن المجتمع الصناعى المستقر فى المدن يجد لكل طفل أعباءه . لا يعود الطفل ثروة بل عبئاً فى الغذاء والملبس والتعليم والعلاج قبل أن يصبح طاقة منتجة . والتكافل الاجتماعى الذى يغطى الأسرة الريفية الممتدة لا يعود له وجود فى الأسرة المحدودة الحضرية . والمجتمع الصناعى مجتمع يحظى بصفة عامة بنسبة أكبر من التعليم ، ومن ثم أقدر على قياس

المسئولية العائلية بحسابات عقلية لا قدرية . وفى المجتمع الصناعى ترتفع المرأة عن دورها الريفى فتأخذ فرصة التعليم والعمل ، ولا يعود الزواج العاجل وحده فرصة الحياة أمامها ، ولا تعود مجرد أداة للنسل حتى تبلى وتستهلك .

وعلينا أن ندرك أن المسئولية فى تنظيم الأسرة واقعة على المجتمع كله لا على الحكومة وحدها ؛ بل إن الحكومة وحدها عاجزة عن القيام بمهمة زعزعة المفاهيم الاجتماعية بغير حركة تجتاح القواعد الشعبية . وجهود الحكومة فى توفير الوسائل الطبية لتنظيم الأسرة لن تجدى فتيلا بغير التركيز على محاربة هذه المفاهيم . على ألا ننسى أن تنظيم الأسرة موجود فعلا بوسائل بدائية بالغة الأذى لإحداث الإجهاض وعلينا إزاء ذلك مواجهة المسألة بصراحة وتيسير وسائلها وحماية المواطنات من أخطار التجائهن إلى المشعوذين وتعريض حياتهن للخطر .

وهنا تثور مشكلة غير هينة : مشكلة تنظيم وتنسيق وإدارة حملة شاملة لتنظيم الأسرة . وخطورتها تكمن فى أن الهدف من الحملة قد يضيع فى زحمة الغيرة على الاختصاصات ، والميل إلى الاستئثار والاحتكاك بين الاتجاهات المهنية المختلفة ، والعمل قبل الاتفاق على فلسفة معينة وأسلوب معين . وهذا كله ينذر بإخفاق الجهود مهما كانت مخلصة وضياع الأموال مهما كانت طائلة ، ويضع على عاتق الدولة واجباً أولياً : أن تضع « تصميماً » كلياً وتفصيلياً للحملة قبل الشروع فيها يجنبها شرك البيروقراطية ، ويحدد الأهداف والفلسفة ، ويجعل منها جهداً مشتركاً للدولة والشعب ، وتعاوناً بين الاتجاهات ذات الصلة بالعمل .

فأما من الناحية الهيكلية فإن تنظيم الأسرة ، كخط عريض فى السياسة الاجتماعية للدولة ، لا بد أن يكون التخطيط له على أعلى مستوى تخطيطى فى الدولة لوضع الخطوط العريضة لسياسة تنظيم الأسرة وتحديد الأهداف النهائية والمرحلية والأساليب والحوافز وتحديد الأدوار التى تقوم بها أجهزة الدولة والمنظمات الشعبية والتنسيق بينها .

أما إدارة عملية تنظيم الأسرة فهى ذات طبيعة خاصة ، إذ تدخل فى مسئولية

أكثر من وزارة ، مما يتعذر معه أن يكون الجهاز المسئول عن تنظيم الأسرة تحت إمرة أى وزارة بعينها دون بقية الوزارات ، وإنما يكون لكل وزارة مسئولة حق العمل بأجهزتها فى حدود الخطة العامة الصادرة عن الجهاز الأعلى الذى يملك التوجيه ويتولى التنسيق : جهاز يصل بين الأجهزة ولا يستوى فوقها ، جهاز لا يتغول على مسئولية الوزارات المختصة ، ولا يتغول على مسئولية الإدارة المحلية ويكون هذا الجهاز بمثابة مكتب فنى للجهاز الأعلى يقوم بالدراسات الفنية التى تعين أجهزة التخطيط على القيام بأعبائها ، ومتابعة تنفيذ الخطة ، وجمع البيانات والإحصاءات ، واقتراح خطط التدريب ، وتحسين طرق العمل وتطويرها .

أما التنفيذ الميدانى فيجب أن يترك كلية للإدارة المحلية . فالمحافظة هى أقدر جهاز على تكييف العملية التنفيذية طبقاً للأوضاع الخاصة فى كل محافظة ، وفى حدود الخطة العامة الصادرة من الجهاز الأعلى ، وعن طريق لجنة محلية قد يرى أن تكون تحت إمرة المحافظ شخصياً .

وبهذه الصورة لا يكون هناك جهاز تنفيذى يتضارب مع اختصاصات الإدارة المحلية ، أو جهاز مركزى يتضارب مع اختصاصات الوزارات المختصة . وهكذا نحمى العملية كلها من البيروقراطية ، ولا نجعل الهدف الصالح ضحية للوسيلة غير الصالحة .

ولقد حققت البحوث الطبية والبيولوجية تقدماً مذهلا فى وسائل منع الحمل وهى ما زالت تتقدم . وقد أصبح العهد بعيداً بالنظرية المالتصية التى كانت تحمل هموم الدافع الجنسى الذى لا يغلب ، وتدعو فى توسل إلى التعفف الجنسى . لقد استطاع العلم أن يذلل عقبة كأداء إزاء تنظيم الأسرة ، وهى غلبة الدافع الجنسى ، فأصبح — بالوسائل المستحدثة — فى إمكان الإنسان أن ينظم أسرته وهو يمارس متعته الجنسية دون خوف . كما جعلت هذه الوسائل الالتجاء إلى الإجهاض بعد الحمل شيئاً لا معنى له ما دام فى الإمكان تجنب الحمل أصلا ، وجنبت بهذا آلاف النساء اللاتى يمارسن الإجهاض بغير عناية طبية أو بوسائل بدائية المصير المحزن الذى ينتظر الكثيرات منهن .

ولكن نعود فنقول إن كل ما حققه الطب من توفير وسائل تنظيم الأسرة لن يكون له أثره الحاسم ، إلا إذا حدث الاقتناع أولا باستخدام هذه الوسائل . وهو ما يجعل الوعى الاجتماعى محك الإخفاق أو النجاح .

إن واجب الدولة الأول ليس توفير الخدمة الطبية أو الوسيلة ، بل إيقاظ الوعى ونشر الدعوة مباشرة ، أو عن طريق العمل الاجتماعى الشامل المؤدى إلى إفراز قيم جديدة تحبذ الشعور بالمسئولية فى الإنجاب .

ونود أن نكرر مرة أخرى أننا لا نسعى ، ولا يجوز أن نسعى إلى نشر وعى عام مضاد للإنجاب ، فهذا أمر فى غاية الخطورة وسلاح ذو حدين ، وإنما إلى نشر وعى بالمسئولية الإيجابية لرب الأسرة إزاء مستقبل أسرته . وهذا هو الخط الذى يتعين على الدعوة أن تلتزم به سواء كانت بوسائل الإعلام العامة أو عن طريق المواجهة الشخصية .

ولما كانت الدعوة تؤتى ثمرتها على أساس من الثقة ، فإن التنظيمات الشعبية ، لا الأجهزة الحكومية ، تصبح الأمل الأكبر فى تحقيقها . إذ يتقبل المواطن النصيحة بصدر أرحب إذا اطمأن إلى أنها لا تأتيه من موظف يعمل بأجر ، بل من مواطن يتحرك من تلقاء نفسه . ولهذا فإن على الدولة أن تشجع الطاقات الشعبية ، وبخاصة النسائية منها ، على أن تيسر لها كل الإمكانيات التى تجعلها مع الأجهزة الحكومية رفيق طريق من أجل حملة قومية مثمرة .

ولن يمنع هذا مؤسسات الدولة الصحية والاجتماعية والتربوية ، كمراكز رعاية الطفل ومستشفيات الولادة والوحدات الاجتماعية ومكاتب الضمان الاجتماعى وغيرها أن تقوم بواجبها فى الدعوة من خلال القيام بواجباتها وطبقاً لمفاهيم محددة وبأساليب مدروسة .

وبعد ذلك ، وعلى قدر الاستجابة ، توفر الدولة وسائل تنظيم الأسرة وتحبذ الخدمة الطبية .

هكذا ننجو بأنفسنا من ظاهرة من أخطر الظواهر التى يمكن أن تصاحب حملة تنظيم الأسرة ، وهى الرشوة المستترة . فإن توفير الخدمة الطبية ووسائل التنظيم فى وجه مجتمع لم يقتنع تغرى بالالتجاء إلى وسائل « الإغراء » لتشجيع الإقبال على مراكز تنظيم الأسرة . ويأخذ هذا الإغراء صوراً كثيرة تتراوح بين المنح الغذائية والدوائية ومكافأة من يجلب سيدة إلى مركز التنظيم أو مكافأة السيدة نفسها على قبولها استخدام الوسيلة ، بل قد يصل الأمر إلى إغراء القائمين بالعمل فى المراكز بأساليب تجارية لا تلائم جلال الهدف .

فإذا عاد الإغراء هو الجو الذى تمضى فيه الحملة ، وحلت الحوافز المادية والارتزاقية محل الاقتناع والإيمان ، ضاعت ثقة المواطنين فى إخلاص الدولة وخلوص الدعوة .

٤

إن قمة التحدى فى دولة يعيش أكثر من ثلثى مواطنيها فى مناطق ريفية هى تنمية المجتمع الريفى . وقمة المأساة أن الهوة بين الريف والحضر ، أساساً هوة ثقافية . وهو وضع لا يخدم إلا فلسفة رأسمالية أو إقطاعية أو برجية . ولن يعرف المجتمع السمات الاشتراكية حقاً قبل أن تختفى الفروق الهائلة بين الريف والمدينة .

وربما كانت بوادر حركة الدولة لأداء واجبها فى التنمية الريفية معاصرة لإنشاء وزارة الشئون الاجتماعية فى سنة ١٩٣٩ ، إذ ما لبثت الوزارة أن خرجت ، على أساس تجربة قامت بها الرابطة المصرية للدراسات الاجتماعية ، بمشروع المراكز الاجتماعية الريفية ..

وكان المركز الاجتماعى يقوم لخدمة قرية أو أكثر على أساس تكاملى يضم النواحى الاجتماعية والاقتصادية والصحية والثقافية ، ويتبع جهة إدارية واحدة هى وزارة الشئون الاجتماعية التى تزود كل مركز بعدد معين من الفنيين فى النواحى السالفة الذكر .

ولضمان تعاون المواطنين مع الحكومة واشتراكهم الفعلى ، كان يتطلب منهم كشرط لإنشاء المركز أن يقدموا مبلغاً من المال وقطعة أرض ، فضلا عن اشتراكهم فى إدارة المركز عن طريق مجلس إدارة تنتخبه جمعية تتألف من مجموعة من المساهمين فى إنشاء المركز ونشاطه .

وقد كان إنشاء المراكز الاجتماعية إيذاناً بتسابق وزارات الخدمات ، ولعلها وجدت فى هذه المراكز شيئاً من التحدى لاختصاصاتها ، فى الإقدام على مشروعات ريفية جديدة كالمجموعات الصحية والمدارس الريفية والوحدات الزراعية ومراكز التدريب الصناعى ، دون أن يصاحب ذلك تنسيق بين هذه الجهود المختلفة من أجل خدمة الريف .

ولكن المراكز الاجتماعية لم تحقق أهدافها المرجوة لاعتبارات إدارية ، ولاعتبارات متصلة بصميم القوى التى تساندها . فهى لم تستطع إثارة الوعى الجماهيرى إثارة حقيقية ، لقيام المراكز على أساس عطاء من القيادات التقليدية فى القرية التى ظلت بيدها السيطرة الكاملة على القرية والمركز معاً . ولم يكن متوقعاً أو ممكناً فى هذا الوقت أن يحقق المركز الاجتماعى أية تنمية اجتماعية حقيقية فى ظل إقطاع جاثم فى حماية حكم برجى لا يسعى حقيقة إلى إطلاق الطاقات الجماهيرية من عقالها .

وقد ظلت التجربة على أية حال محصورة فى قرى قليلة ، إذ حالت الاعتبارات الاقتصادية دون إمكان تقديم المال والأرض ، بالإضافة إلى تخوف القيادات الثرية فى القرية أحياناً من قيام هذه المراكز .

وبعد قيام الثورة اهتم مجلس الخدمات بدراسة المسألة الريفية وخرج بمشروع

الوحدات المجمعة . وقد قام هذا المشروع على أساس تنسيق وتنفيذ برامج الخدمات التى تتولاها وزارات الشئون الاجتماعية والصحة والتربية والتعليم والزراعة والإصلاح الزراعى . ولهذا شكلت كل وحدة تخدم ثلاث قرى فى المتوسط من أربعة أقسام هى : قسم الخدمات الاجتماعية والقسم الصحى والقسم التعليمى وقسم الخدمات الزراعية ، على أن يقوم التعاون بين الوحدة وبين المنظمات الشعبية المحلية كالجمعيات التعاونية والنوادى الريفية وجمعيات الإصلاح الريفى . وأن تدار الوحدة المجمعة التى أصبحت بحكم قانون الإدارة المحلية تابعة للمحافظة ، بمجلس إدارة تعاونه لجان يرأس معظمها موظفون ، تقوم برسم تنظيم البرامج الخاصة بنشاطها وبحث شئون التمويل الخاص والعام .

وقد رأت وزارة الشئون الاجتماعية بعد ذلك أن تمضى فى إنشاء وحدات اجتماعية قروية ، مقصورة على أنشطة الوزارة، واستمرت فى إنشاء الوحدات الاجتماعية القروية طيلة سنوات الخطة الخمسية الأولى .

وهكذا أصبحت عملية التنمية الاجتماعية فى الريف تجرى على أسس متضاربة ، تتضارب فيها وزارات الخدمات فيما بينها ، وتتضارب فيها الأساليب داخل الوزارة الواحدة .

وقد وضح فيما سبق أن وزارة واحدة هى وزارة الشئون الاجتماعية ظلت تعمل من خلال أكثر من إدارة للقيام بدورها فى تنمية المجتمع الريفى ، دون أن يكون هناك داع لهذا التعدد غير الاعتبارات التاريخية . إن كلا من المركز الاجتماعى والوحدة المجمعة والوحدة الاجتماعية القروية قد قام على فلسفة واعتبارات معينة ، ومع ذلك نجد على الطبيعة كل هذه الأدوات فى وقت معاً .

هذا فى حين يتعين أن يكون مفهوم الخدمة وأسلوب أدائها واحداً فى جميع الوحدات الاجتماعية ، وطبقاً لأحدث ما وصل إليه الإدراك فى العمل الاجتماعى ، أياً كانت التسميات التى يحسن عند ذلك توحيدها أيضاً ..

وبادىء ذى بدء علينا أن نحاول رسم الخطوط العامة التى يتعين على العمل الاجتماعى ، المتجه إلى تنمية الريف على المستوى المحلى ، أن يعمل فى إطارها :

● تنمية المجتمع الريفى جزء من خطة التنمية القومية . وفى هذه الخطة تحدد الاعتمادات المالية الموجهة إلى الاستثمار فى الخدمات الاجتماعية فى الريف . ومن الطبيعى أن خطة التنمية القومية تهدف إلى رفع الدخل القومى ، ومعدلات الدخول على مستوى الدولة ، عن طريق القيام بمشروعات إنتاجية ، ولكنها تشمل نسبة معينة من الاستثمارات المخصصة للخدمات التى لا تمثل عائداً سريعاً مما يضعها فى أولوية تالية .

ويغلب أن توجه الدول النامية اهتماماً خاصاً إلى مجتمعاتها غير الحضرية ، سواء كانت ريفية أو صحراوية أو أحراشية ، لتعوضها عن الحرمان الطويل الذى عانته . ولما كانت مشروعات الخدمات وحدها لا تحقق تنمية قومية ، ولا تؤتى ثمارها إلا فى إطار تنمية اقتصادية ترتفع بمعدلات الإنتاج القومى والدخل القومى ، كان التزام هذه الدول بتوجيه معظم استثماراتها إلى مشروعات إنتاجية مؤثراً بالضرورة على ما يعتمد فى النهاية لمشروعات الخدمات فى الريف .

● الخطة القومية واهتمام الدولة بإرساء قواعدها ، وتوفير إمكانيات تنفيذها لا يعنى أن الدولة تستطيع تنفيذها مركزياً من العاصمة . إن الخطة التى تضعها الحكومة المركزية لابد أن تتصف بالمرونة التى تسمح بتشكيلها طبقاً للأوضاع المحلية ، ولابد أن تكون هناك سلطات محلية قائمة وقادرة على القيام بهذه المهمة ، وبالذات على تنسيق الخدمات المختلفة على مستوى القرية .

● الخطة القومية والإمكانيات والسلطات المحلية كلها لا تكفى لإحداث التنمية المطلوبة بغير العمل الشعبى ، عمل المواطنين المستفيدين فى النهاية من التنمية . وكما قدمنا ، فإن التقاء العمل الحكومى والعمل الشعبى هو الكفيل بالحصول على

أقصى فعالية للخدمات التى تسعى الدولة إلى أدائها .

● وليس هنا بالذات مجال الحديث عن العمل أو التنظيم الشعبي على مستوى الدولة أو على مستوى إقليمى . إننا نتحدث على مستوى القرية . والدولة بكل خططها ومنظماتها السياسية تسير ، ولكن – بالنسبة للريف – لا يقوم أى شىء ، ولا يمكن أن يقوم أى شىء ، إلا إذا بدأنا بالقرية . إن قاعدة التنمية الريفية هى آلاف القرى المنتشرة التى يمثل كل منها وتداً من الأوتاد التى تربط المظلة الكبرى للتنمية وتثبتها بالأرض ، وإذا لم يعن بدق هذه الأوتاد كانت المظلة عرضة دائماً لأن تذروها الرياح . ولا يمكن أن تدق أوتاد القرى إلا فى القرى نفسها ، ولهذا كانت القرية هى قاعدة النضال الشعبي من أجل أية تنمية ريفية .

إن العمل الشعبي فى القرية الذى يساهم مع الدولة من أجل تحقيق التنمية الريفية هو أخطر عناصر المسألة .

والعمل الشعبي القادر على ممارسة هذه المهمة فى إيجابية وكفاية لابد أن يكون عملا قوياً وإلا ابتلعه العمل الحكومى صراحة أو مواربة ، فلا يعود له فى الحقيقة وجود .

وفيما يلى – فيما نرى – العناصر التى يمكن أن توفر للعمل الشعبي فى القرية هذه القوة :

● الديمقراطية : أن تكون المنظمة الشعبية مشكلة بالانتخاب من بين مواطنى القرية انتخاباً منزهاً عن الشوائب، وأخطرها تدخل الإدارة، وتدخل العصبيات العائلية حتى يستطيع المواطنون أن ينيبوا عنهم فى حرية كاملة من يضعون فيهم ثقتهم . إن المواطن الذى يشعر بأنه يعبر عن رأيه الانتخابى بحرية هو الذى يبقى متيقظاً ومتنبهاً إلى العمل الذى يجرى نيابة عنه ، ويستجيب له ويعضده ، ومن ثم تظل القاعدة الشعبية حية فعالة .

فإذا كان هناك « تنظيم سياسى شعبى » ، وهو لدينا « الاتحاد الاشتراكى

العربى » ، كان حتماً ألا يحدث ازدواج فى العمل يخرب كل شىء . وكان لا بد من أن يكون التنظيم السياسى هو القاعدة التى تنبثق منها اللجنة الشعبية للتنمية والتى تمثل عندئذ « البعد الاجتماعى » للتنظيم السياسى .

وهنا نؤكد أن مهمة هذه اللجان الشعبية هى العمل الاجتماعى ، وليس العمل السياسى ، فلا تعارض بينها وبين لجنة الاتحاد الاشتراكى التى تملك وحدها الرقابة الشعبية ؛ إن اللجان الشعبية تمثل فحسب الإرادة الشعبية المتجهة إلى تنشيط التنمية الاجتماعية ، وتنسيق الجهود الشعبية مع جهود الدولة . وهى بدورها تنشط العمل السياسى إذ تصبح — فى تصورنا — الأمل فى إيجاد لجان سياسية أكثر فعالية عن طريق إبراز قيادات اجتماعية تؤهلها كفايتها وولاؤها وإنجازاتها للصعود إلى التنظيم السياسى . إن العمل الاجتماعى يعطى « المحتوى » الذى يحتاج إليه العمل السياسى على مستوى القاعدة الجماهيرية .

● الشعبية الكاملة : لا بد أن يكون العمل الشعبى شعبياً مائة فى المائة . ولهذا فلا يمكن — مثلا — إطلاق صفة الشعبية على مجلس القرية ، لأنه مجلس مختلط يضم موظفين ويضم بعض مواطنى القرية ويعد من أجهزة الإدارة المحلية ، أى أنه مجلس حاكم . وقد خبرنا طويلا مثل هذه المجالس التى تفقد شعبيتها فى وقت يطول أو يقصر ، وتصبح فى النهاية صورة أخرى من صور العمل الحكومى ، بما يترتب على ذلك من انطفاء جذوة العمل الشعبى وإحباطه وتثبيط هم المواطنين ويأسهم من إمكان التأثير فى سير الأمور .

ولهذا كانت أمثل صورة للجنة الشعبية هى صورة جمعية تضم كل المهتمين بتنمية القرية وتكتسب شخصيتها الاعتبارية بالطريق الذى يرسمه القانون .

● التماسك : إن تعدد الجمعيات ذات الغرض الواحد يضعف قدرة كل منها على القيام بواجبها . ولذلك يتعين أن تكون هناك جمعية وحيدة للتنمية الاجتماعية تضم كل الجهود ، وتسعى إلى تحقيق أغراض التنمية كلها وهكذا تتجنب الاحتكاك بين المنظمات المتشابهة الأغراض .

● التمويل : إن فلسفة هذه اللجان الشعبية ، من هذه الناحية ، تقوم على

أساس استخدام كل طاقة ممكنة ، وكل طاقة معطلة للمساهمة فى تنمية المجتمع المحلى . فهى تقوم أولا على تقديم عمل تطوعى وعلى إحداث الخدمات بأقل تكلفة ممكنة ، وبغير إسراف يتمثل عادة فى إقامة المبانى والتأثيث بصورة تبتلع جانباً كبيراً من الأموال دون مسوّغ .

وليس معنى هذا حرمان اللجان من أى تمويل نقدى . فمن ناحية يمكن أن تعطى إعانات حكومية تحفزها على الإنتاج والمزيد من الإنجاز ، ومن ناحية يمكن أن تمول اللجان نفسها عن طريق تبرعات أعضائها القادرين أو عن طريق جمع الزكاة الاختيارية . ومن الممكن أن يؤذن – بقانون – بجمع رسوم نسبية على الإنتاج الزراعى فى القرية تنفق فى نفس القرى التى أدتها .

● المسئولية : يجب أن يطلق للجان الشعبية المسئولية الكاملة فى العمل دون تدخل ودون وصاية .

إن هذه اللجان لا تتبع أى وزارة بذاتها ، ولا تأتمر بأمر يصدر إليها من أية جهة وزارية ، وبهذا تسلم من الغيرة الوزارية التى تغرق فى خضمها إيجابيات كثيرة ، وهكذا تكتسب اللجنة الثقة بنفسها ، وتقوم على قدميها ، وتقوى يوماً بعد يوم .

إن اللجنة مسئولة عن تقدير حاجات القرية وأولوية هذه الحاجات وتحديد أساليب العمل . ولكنها قادرة دائماً على أن تطلب المشورة من الموظفين المسئولين كلما عنّ لها ذلك . وعلى هؤلاء أن يكونوا دائماً رهن هذه المشورة ، دون أن يحاولوا من خلال ذلك التغلغل والتسلط عليها ، وإلا عدنا إلى تجميد العمل الشعبى ووأد طاقاته واستئثار الموظفين بالأمر كله من وراء ستار .

● التدريب : إن ترك اللجان الشعبية تمارس عملها فى حرية وانطلاق يستدعى الاهتمام بإعداد القيادات الشعبية ، وتزويدها بالخبرة التى تساعدها على أداء واجباتها . وكما تهتم الدولة بتدريب موظفيها على ممارسة العمل الاجتماعى مع الجماهير ، فإن عليها أن توجه نفس الاهتمام إلى القيادات الشعبية بتنظيم برامج تدريبية ملائمة .

وقد بدأت وزارة الشئون الاجتماعية ، فى ضوء الاعتبارات المتقدمة ، تجربة رائدة بالاستجابة إلى رغبات المواطنين فى بضع عشرات من القرى فى تكوين لجان شعبية للتنمية الاجتماعية فقامت بشهرها ، وأعانت كلا منها بمبلغ من المال بالإضافة إلى ما تبرع به المواطنون للشروع فى عملها . وقد فتحت عضوية اللجنة لكل مواطن مهتم بالعمل من أجل النهوض بقريته اجتماعياً ، كما ضمت عدداً من مواطنى القرية الذين نشأوا فيها ثم استبقتهم أعمالهم خارجها ليساهموا مع مواطنيهم فى النهوض بالقرية التى أنجبتهم . وقد رئى أن تكون رئاسة اللجنة لأمين الاتحاد الاشتراكى بالقرية ضماناً لتكاتف الجهود ، وأن ينبثق عن مجلس الإدارة لجان تغطى ميادين الثقافة والإعلام والاقتصاد والصحة والعمران والنشاط النسائى وتنظيم الأسرة والبر والزكاة .

وقد رئى أن تكون هذه التجربة محصورة فى عدد قليل من القرى لكى يتيسر متابعة التجربة عن كثب وتقييمها وإعادة ضبطها حتى يكون التوفيق حافزاً على انتشار الفكرة فى القرى المجاورة ، وسير المشروع قدماً فى طريق النجاح .

ولا يمكن فى الواقع حصر أنواع النشاط الذى يمكن أن تقوم به هذه اللجان :

ففى المجال الاقتصادى يمكن أن تعمل اللجنة على الاستفادة من الإرشاد الزراعى ، وتصنيع البيئة ، والاستفادة من الخامات المحلية ، ومساعدة الأسر على رفع مستواها المعيشى بتحويلها إلى وحدات إنتاجية مدربة وتزويدها بالخامات ، وتنظيم عمليات التسويق التى تحمى من استغلال الوسطاء .

وفى المجال العمرانى ، إقامة ما تحتاج إليه القرية من المنشآت والمبانى وشق الطرق وردم المستنقعات .

وفى مجال الرعاية الاجتماعية حصر المحتاجين وجمع الزكاة وتوجيهها إلى مصارفها ، والمساعدة فى حالات الكوارث .

وفى المجال الصحى نشر الوعى الصحى لمكافحة الأمراض المتوطنة والوقاية من

الأمراض والنظافة وكيفـــية الاستفادة من الإمكانيات العلاجية ورعاية الأمومة .

وسوف تجد اللجان مجالا واسعًا لعملها فى تنظيم الأسرة ومحو الأمية ورفع الوعى الثقافى العام ، بل إن العمل فى هذه المشكلات على مستوى القرية هو الأمل فى تحقيق نتائج راسخة .

إن هذه الصيغة للعمل الشعبى المحلى تمثل ثمرة التجارب فى المراحل التى سبقت فى العمل الاجتماعى القروى ، وتتجنب الأخطاء وتستفيد من التغير الاجتماعى الذى حدث نتيجة للإصلاح الزراعى والإدارة المحلية والتنظيمات السياسية الشعبية وهى على أية حال تمثل الصيغة المرنة للعمل الاجتماعى المعبر عن ذاتية كل قرية وواقعها وحاجاتها الخاصة ، والمنطلق فى جميع مجالات العمل الاجتماعى دون التزام بمجال بالذات ، والذى يملك وحده التنسيق بين جهود جهات الحكومة المختلفة داخل القرية ويزيد من فعاليته .

إن هذه التجربة تسعى إلى إفساح المجال خالصًا للعمل الاجتماعى الشعبى دون وصاية ودون إسراف ، لإذكاء الوعى والحماس الشعبى وإكساب الشعب الثقة فى نفسه ، وحتى تثمر الخدمات التى تؤديها الدولة فى ظل وعى شامل وإرادة شعبية .

والعمل الاجتماعى الشعبى ركيزة للعمل السياسى الديمقراطى ،ومدرسة تكتسب فيها صفات المرونة والعزم والعمل الجماعى والسعى وراء هدف والنضال من أجله .

والعمل الاجتماعى فى الريف — أخيراً — هو سبيل الخلاص من « الانفجار الحضرى » وهو الهجرة الخطيرة من الريف إلى المدينة . فإن من الأسباب الرئيسية لهذه الهجرة أن الريف قد أهمل طويلا بغير تنمية ، وبالتنمية وحدها يكف الريف عن أن يكون مصدر « طرد » ، ويصبح الوطن للجميع بخيراته وفى جميع أرجائه .

٥

يخيل لنا أن العمل الاجتماعى ، العمل المسئول عن استثمار الطاقات والثروات البشرية وخلق « القدرة » على خلق الثروة وبخاصة فى مجتمع ذى اتجاهات اشتراكية يتميز بصفتين رئيسيتين : العلمية والشعبية .

إن المجتمع فى أشد الحاجة إلى التنمية فى ظل منهج علمى . ولكن المسألة الاجتماعية تخلفت عن هذا المنهج طويلا ، ولعل الحاكم السياسى فى الماضى كان سعيداً بذلك ، فقد كان حريصاً على أن يبقى المجتمع على حاله لا يعرف طريقه إلى التغير ، ولا يعرف تفسيراً لحركته إذا تحرك . إن دراسة المجتمع تتضمن شكاً ونقداً ، ولهذا كان البحث العلمى فى التغيير الاجتماعى جزءاً من معركة التغيير الاجتماعى نفسها .

إن العلم الحديث يكشف كل يوم جديداً من طبائع الكون ، ويمتد يوماً بعد يوم ذلك النطاق من المحيط المادى الذى يستطيع الإنسان أن يغير فيه بإرادته . إلا أن سرعة التغير المادى واتساع مداه لم تسايره قدرة الإنسان على فهم الأبعاد الاجتماعية لهذا التغيير وأثرها على حياته ، مما أورث الإنسان الحديث المنتصر على محيطه ، الدوار والحيرة والقلق على مستقبله . إن مصير الإنسان ليس مرتبطاً بالعالم فى ذاته بل بقدرته على التكيف معه . ولهذا كان تفكير الإنسان فى مجتمعه بالمنهج العلمى وإيمانه به هو طريقه إلى التقريب بين الحقائق العلمية الجديدة وما تستدعيه من قيم جديدة من ناحية ، والقيم التى يعيشها ويركن إليها من ناحية أخرى .

لهذا كانت العلوم الاجتماعية فى حاجة إلى ثورة تدفعها إلى الأمام حتى تواكب فتوح العلوم المنضبطة . وهنا تثور مسألة المنهج .

لقد كان فلاسفة المجتمع دائماً يطمعون فى حل مشكلاته عن طريق التأمل ودون النزول إلى واقعه . ولكن التطور الحديث فى مناهج البحث الاجتماعى

اطَّرح هذا الأسلوب النظري المجرد إلى العمل الميدانى ، وأدخل تحولا خطيراً فى معرفة الإنسان لنفسه ، وخلَّص هذه المعرفة من الكثير من الأفكار القبلية والمضاربات الفكرية .

إلا أن هناك اتجاهـًا متطرفـًا فى اعتبار الظاهرة الاجتماعية كالظاهرة الطبيعية تمامـًا خاضعة لنفس قواعد المنهج بغير تقدير لطبيعتها الخاصة . وعلى أية حال فإن العلم هو الآخـــر يتعلم ، وتاريخ العلوم الطبيعية نفسها يمدنا بالأمثلة على ارتقاء المناهج مع الوقت وتراكم التجارب ، ولا شك فى أن مناهج البحث فى العلم الاجتماعى قابلة للتقدم ، وسوف تزداد مع استمرار التجربة والجهد دقة وإحكامـًا .

وإذا كان البعض يعتقد أن نهضة العلوم الاجتماعية تعتمد إلى حد كبير على إيجاد اطرادات وقوانين قابلة للتعميم بحيث يمكن التنبؤ على أساسها ، وإذا كان البعض الآخر ، على العكس ، يرتاب فى هذه التعميمات على أساس أن التاريخ ملىء بأمثلة على إخفاق التنبؤات الاجتماعية ، فإن الفصل فى ذلك مرجعه المستقبل ، مرجعه السير بلا انقطاع فى طريق الارتقاء بأساليب البحث الاجتماعى .

المشكلة هى أن العلم يتميز بالدورية ، بمعنى أنه يبدأ بالحقائق وينتهى بها ، بحيث تشكل كل حقيقة نقطة بداية لحقائق أخرى ، وفى هذا الإطار يختبر الباحث العلمى فروضه ، وهو على استعداد دائم لاطراحها إذا لم تتحقق . هذا ، والمجتمع ليس علمـًا محضـًا ، بل يعيش أيضـًا بالإنسانيات غير العلمية كالدين والأخلاق والفلسفة بكل ما يلابسها من القيم والمثل والآمال والانفعالات .

وهذا بلا شك يشكل عقبة فى طريق تطور العلوم الاجتماعية تطوراً باهراً على أساس المنهج العلمى البحت . ولكن علينا أن نقر منذ الآن أن الحقيقة العلمية وحدها ليست هى سبيل العمل أمام الإنسان . إن الحقيقة مطلوبة ومرغوبة ، ولكن الحقيقة وحدها لم تكن ، ولن تكون ، محور الحياة الإنسانية . وقد يكشف العلم الاجتماعى صفـًا طويلا من الحقائق فى أية مسألة اجتماعية ، ولكن يبقى لإرادة الإنسان — بكل ما تنطوى عليه أعماقه من معتقدات لم ولن

يحققها العلم — أن تشير له إلى طريق الحركة .

هذا صحيح . ولكنه شيء آخر غير أن نولى ظهورنا للبحث العلمى فى المجتمع وهياكله ومشاكله . ستظل هناك فجوة بين الإحساس والحركة ، بين الخلل الذى نلمسه والعمل الذى نقدم عليه ، وبرغم كل ما ينفعل به الإنسان من مشاعر وعقائد سيظل فى حاجة إلى « الحقيقة » — وهنا يحتاج المجتمع إلى العلم ، ليساعد فى ملء هذه الفجوة ، وليزود أحاسيسه بالرؤية الواضحة التى تهديه إلى العمل الاجتماعى السديد .

تلك هى قضية التكنولوجيا الاجتماعية ، أو الهندسة الاجتماعية ، أى الاستعانة المنتظمة بنتائج البحث العلمى الاجتماعى فى التخطيط الاجتماعى والسياسة الاجتماعية .

والواقع أن هذه القضية لا تحظى بالإجماع التام . فهناك من لا يؤمن بالتكنولوجيا الاجتماعية أصلا على أساس عدم إيمانه بصلاحية أو جدوى البحث العلمى فى شئون المجتمع . وأنصار هذا الرأى عادة من كبار الموظفين الذين تدرجوا فى مسئوليات الإدارة ، واكتسبوا خبرات عملية يعتزون بها ، ولا يثقون فى سواها ، ولا سيما ما يأتى عن طريق العلماء والباحثين ، إنهم يعتقدون أن المجتمع ليس فى حاجة إلى بحث ، وأن كل شيء واضح ، ولم يعد هناك شيء لم يكتشف عن طريق الخبرة والتمرس بالعمل .

وهناك جناح معتدل لهذا الرأى لا يجاهر بعدائه للفكرة العلمية نفسها ، ولكنه يندد بالهوة الفاصلة بين النشاط العلمى والعمل ، حيث ينطلق البحث العلمى فى غير شعور بوجود المشكلات الحالة والداهمة ، أو يسفر عن صيغ غامضة لا تصلح للتطبيق العملى على المشاكل الحية القائمة .

وهناك إتجاه على النقيض من ذلك تماماً . إنه يتطلب البحث العلمى فى أساس أى تخطيط أو سياسة اجتماعية ، ويرفض الحركة على غير أساس من الحقائق التى يسفر عنها تطبيق النظرية العلمية ، ويرفض الاعتراف كلية

بالخبرات والتجارب فى معالجة المسائل الاجتماعية ويعتبرها غطاء للارتجال والاتجاهات الشخصية .

أما الرأى الوسط فيقف موقفاً تقدمياً من ناحية ، وواقعياً من ناحية أخرى . إن إنكار أهمية البحث العلمى ابتداء كأسلوب لتقصى الحقائق بطريقة موضوعية لا يوصف بأقل من الجمود الفكرى والرفض العنيد للإذعان للأسس الجديدة فى المعرفة الإنسانية ؛ فإن مرحلة الإدراك العلمى هى أرقى مرحلة عقلية وصل إليها فكر الإنسان بعد حقب طويلة من الإغراق فى الخرافات والتيه الميتافيزيقى . ومع ذلك يقر هذا الرأى بأن العمل لا يستطيع انتظار العلم ، وأن ضرورات العمل السريع لا مفر من مواجهتها بالرأى العملى الصرف .

ومن ثم يدعو هذا الرأى إلى الاشتغال بالبحث العلمى فى كل وقت ، لتغذية التخطيط الاجتماعى ، دون أن يتوقف العمل فى انتظار العلم . وهو فى الوقت نفسه يسلم بأن تنظيم المجتمع يستدعى تكاتف النظرة العلمية مع النظرات الأخرى ، سواء كانت عقائدية أو فلسفية أو مبناها الخبرة والتجربة .

وإذا كان هذا الرأى الأخير هو الجدير بالاتباع ، فى هذه المرحلة من نمو العلم الاجتماعى ، بلا تطرف إلى اليمين أو اليسار ، فإن هناك مسألة أخرى يختلف فيها النظر . إلى أى حد يكون على البحث العلمى أن يسير وعيناه على المشكلات العملية للمجتمع ؟ وبصيغة أخرى هل علم المجتمع فى حاجة إلى مثل نيوتن أو داروين ، أو أنه أشد حاجة إلى مثل جاليليو أو باستير ؟ وبصيغة ثالثة هل يجمل بالباحثين أن يركزوا جهودهم فى البحوث الحرة التى تستهدف النظرية الاجتماعية الخالصة ، أو أنه يجدر بهم أن ينشغلوا بالأبحاث التى يمكن أن تسفر عن نتائج قابلة للتطبيق فى العمل ؟

إن هذا الخلاف لا يعنى مطلقاً خلافاً فى أن العلم فى خدمة المجتمع على أية حال . ولهذا لا نرى محلا لتصوير الخلاف على أنه صراع حاد بين شعارين : العلم للعلم ، والعلم للمجتمع .

وكل ما فى الأمر أن من يقفون عند الرأى الأول يستندون إلى أن علم المجتمع لم يتوافر لديه بعد جهاز ضخم من المفاهيم المختبرة المجربة التى تنتظر التطبيق المباشر على مشاكل المجتمع ، وإن كانوا ينظرون فى أمل إلى مقدم هذا اليوم ، وهم يخشون أن تنصرف مواهب العلماء والباحثين إلى بحوث عملية ذات رنين وطنين لا يسوغها نصيب النظرية الاجتماعية من الثراء فى الوقت الحاضر .

المسألة إذن هى : إلى أى حد وُفقنا فى كشف قوانين اجتماعية بحيث نستطيع الانصراف عن « البحث الأساسى » الذى يستهدف إقامة البنيان النظرى وسد ثغراته إلى « البحث التطبيقى » الذى تكرس فيه النظرية لحل المشكلات العملية ؟

أما المتحمسون للتكنولوجيا الاجتماعية فيفضلون صرف الجهد العلمى أساساً لخدمة السياسة الاجتماعية والإصلاح الاجتماعى ، سواء كان التطبيق ذا طابع عام أو خاص ، أى سواء كانت المسألة عامة كالتفكير فى إدخال نظام التأمين الصحى العام ، أو إصلاح النظام العقابى ، أو كانت مسألة خاصة كالبحث فى صلة الإضاءة أو التهوية فى مكان العمل بنشاط العمال أو إنتاجية العمال فى مصنع معين .

ويرى هؤلاء أن الأمل فى تقدم علم المجتمع معقود باهتمامه بهذه المشكلات العملية ، إذ أن حصول العلماء على المال الكافى للقيام بأبحاثهم مرتبط بثبوت جدوى أبحاثهم فى نظر السلطات التى تقبض على زمام التمويل والتى تمثل الجماهير ودافعى الضرائب . إن نمو البحث العلمى الاجتماعى فى بعض البلاد ما كان ممكناً بغير الحاجة الماسة إلى الحقائق لدى الأجهزة الحكومية والسياسية والاقتصادية ، مما دفع هذه السلطات إلى تمويل العلماء وتشجيعهم على البحث فى المشاكل التى تعنيها .

وإذا كان الفريق الأول يخشى استغراق العلم فى العمل وتكاسله عن إثارة القضايا الأساسية وجفاف ينبوعه النظرى ، فإن أنصار التكنولوجيا الاجتماعية يرون ذلك هلعاً مبالغاً فيه . إن النظرية تشع دائماً فى كل إنجاز علمى . وإذا كان البحث الأساسى يشع النظرية بصورة أقوى ، وإذا كانت التكنولوجيا

وليدة النظرية إلى حد كبير ، فإن البحث العلمى التطبيقى جدير بأن يساهم هو الآخر فى إيضاح النظرية واختبارها . إذا كانت الخدمة الاجتماعية تستعين بمعطيات علم الاجتماع فإن الخدمة الاجتماعية قد تعود ، عن طريق التطبيق ، فتصحح هذه المعطيات. فضلا عن أن البحث فى المشكلات العملية هو الذى يستثير الاهتمام أحياناً بمواطن معينة تحتاج إلى بحوث علمية أساسية .

وعلى أية حال ، فقد أشرنا إلى أن الخلاف لا يدور حول مدى اهتمام العلم بالمجتمع ، فإن العلم يقيناً لا يقاس إلا بمقدار أدائه لوظيفته الاجتماعية سواء كان علماً طبيعياً أو اجتماعياً . وإنما نقطة الخلاف هى مدى استعداد العلم الاجتماعى فى الآونة الحاضرة للقيام بما ينتظر منه . إلا أن هذا الجدل لا يخفى مع ذلك حقيقة بارزة هى أن العلماء مواطنون أولا ، والمجتمع ينتظر من علم المجتمع ، سواء بلغ أشده أو لم يبلغه ، أن يمد إليه يد المعونة على قدر طاقته وفى حدود إمكانياته .

وإذا كان على هذه الآراء أن تتصارع وعلى هذا الجدل أن يستمر ، فإن المجتمعات الباحثة عن تنمية قومية مركزة عاجلة تعوض جماهيرها عن التخلف الطويل ليس أمامها بديل عن تخطيط هذه التنمية .

لقد وجدت هذه الشعوب أنها لا تحتمل فى طريقها المرور بمرحلة الرأسمالية وأن الاشتراكية هى طريقها فى رفع مستوى المعيشة والنمو الحضارى والعلمى والتكنولوجى . ولهذا وقع على العلم الاجتماعى — أولا — عبء رسالة عظيمة : أن يساند حركة التحرر الإنسانى الاقتصادى والاجتماعى ، وأن يبحث عن القوانين التى تحكم الانتقال من مجتمع تحت نير الاستعمار إلى مجتمع اشتراكى بغير المرور بمرحلة الرأسمالية .

وإذا كانت هذه الشعوب قد اختارت التخطيط أسلوباً للتنمية ، ووضعت الاقتصاد تحت سيطرة الدولة ، فإنها لا تستطيع ، ولا يجب أن تتخلى عن قدر من التوجيه الاجتماعى يوازى التوجيه الاقتصادى . إن الثورة الاجتماعية تنتظر

دائماً فى أعقاب كل ثورة اقتصـــادية : ومن الخطـــر أن تشغلنا أرقام الخطة الاقتصادية عن حركة المجتمع وراء هذه الأرقام .

وقد مرت البلدان التى عرفت الثورة الصناعية فى وقت مبكر بمراحل تطورها الاقتصادى مروراً هادئاً تطور فيه المجتمع تطوراً هادئاً ، فى حين تواجه المجتمعات النامية مشكلات التكيف الاجتماعى نتيجة الطفرة التى لا بد لها أن تحققها فى وقت قصير نسبياً . ومن الطبيعى أن يصحب ذلك مشكلات سلوكية نتيجة الاهتزاز المفاجئ ، وذلك على خلاف المجتمع الراكد أو البطىء الحركة ، حيث يستطيع الفرد أن يرى المستقبل فى ضوء الماضى ويحدد موقفه على هذا الأساس .

وقد أصبح معروفاً أن أسلوب الإنتاج السائد فى المجتمع يحدد إلى مدى بعيد معالم النظم الاجتماعية والعلاقات والقيم والمثل الاجتماعية ، وما يحمى هذا كله من قواعد قانونية ؛ ويترتب على ذلك أنه بتغير أسلوب الإنتاج يمتد التغير إلى هذه العناصر . ولكن ، إذا كان هذا التغير قابلا للحدوث بقوة حدوث التغير الأساسى فى أسلوب الإنتاج ، فلا ريب فى خضوعه لقوانين تحكم الحركة الاجتماعية ، ليست مستعصية على التنبؤ أو على السيطرة عليها إلى مدى معين . وهذه السيطرة تسمح بإحداث تغيير اجتماعى مخطط يحقق للمجتمع تنسيقاً بين مكونات التغيير ويخطو به بأقل قدر من التمزق خلال المرحلة الانتقالية الحرجة .

الوجود فى دوامة التغيير شىء طبيعى فى ذاته ، ولكن وجود الاستبصار الاجتماعى لدى الكافة بطبيعة هذا التغيير وضرورته وتكلفته هو أجل ما يتعين على المجتمع المسئول أن يقدمه للمواطنين توضيحاً للأهداف وتحديداً للجهود ، لإطلاق هذه الجهود نحو تلك الأهداف دون انحراف أو تضحيات لا لزوم لها .

وينطبق هذا التصور بطبيعة الحال على الانتقال من أسلوب إنتاج رأسمالى إلى أسلوب إنتاج اشتراكى قائم على نقل ملكية أدوات الإنتاج إلى الشعب العامل

بصفة أساسية . ويستتبع هذا التشكيل الجديد لقوى الإنتاج بالضرورة علاقات إنتاجية جديدة لا تغفل الدولة إخضاعها للتنظيم القانونى . أما أعصى المشكلات على السيطرة وأقربها إلى الإغفال وأمنعها على التنظيم القانونى . فهى العلاقات الاجتماعية بما تقوم عليه من قيم ومثاليات ، وتباطؤها فى التمشى مع النظام الجديد .

ويلتقى التحول الاجتماعى بهذا المعنى بمقاومة شديدة صادرة إما عن المصالح التى يمسها هذا التحول ، وإما استناداً إلى القيم التى تبلغ أحياناً مبلغ العقيدة ، والتى تكافح مبدأ التغيير بغير احتفال بضياع مصلحة أو جلب مصلحة ، وإما على أساس الحراك الطبقى ، أى انتقال بعض من ينتمون إلى الطبقة الثائرة ممن يحملون رسالة التغيير ووسائلها إلى الجانب الآخر الذى استهدفت الثورة القضاء عليه ، والتطلع إلى المزايا الطبقية التى يتمتع بها .

وقد يبدو للنظر السطحى أن السيطرة على العلاقات الإنتاجية فيه الكفاية . والواقع أن العلاقات الاجتماعية ، والقيم المساندة لها ، لها دور بارز فى خدمة أسلوب الإنتاج الجديد — وإن بدت بعيدة عنه — أو فى تعويقه . فالعلاقات الاجتماعية التى تسود الريف الإقطاعى أو شبه الإقطاعى ، بما تقوم عليه من أخلاقيات وتقاليد وأعراف ، مثل هوان شأن المرأة واعتبارها عورة ، وتقديم الحسب والنسب على العمل والجهد ، وتغليب العرف المحلى على القانون ، والاستسلام للسادة والعنف مع الأنداد — كلها تخدم النمط الاقتصادى القائم ، ومع ذلك تبقى صامدة حتى بعد نزع ملكية الأرض وتوزيعها على الفلاحين . كذلك لا يقضى تأميم المشروعات ، وقيام علاقة جديدة بين العمال والشعب المالك لأدوات الإنتاج ممثلا فى القطاع العام — لا يقضى بين يوم وليلة على رواسب العلاقات الاجتماعية التقليدية التى كانت تربط العمال بأصحاب رؤوس الأموال .

نخلص من ذلك إلى أن هناك قيماً اجتماعية وأنماطاً سلوكية يتعين وجودها أو إيجادها لتنسجم مع أسلوب الإنتاج الجديد . وواجب الدولة أن تعمل بكل قواها

التربوية على تدعيم هذه القيم والأنماط عن طريق تخطيط التحول الاجتماعي على قدر الإمكان دون انزلاق — في الوقت نفسه — إلى محاولة صب الحياة الاجتماعية في قوالب محكمة تخل بكرامة الإنسان وتنتهك حرياته الأساسية .

وتكفى ظاهرة « الانفجار الحضرى » ، وحدها ، كمثال على خطورة التغيير الاجتماعى الذى يصاحب التنمية الاقتصادية ، والذى لا يمكن أن يترك ليقع عشوائياً ، فيوقع المجتمع — الذى يسعى إلى تحسين حاله — فى مشكلات اجتماعية وسلوكية تلقف مكاسبه أو جانباً كبيراً منها .

وبرغم أن ظاهرة الهجرة من الريف إلى المدن ظاهرة قديمة ، فإنها دخلت إلى بؤرة الضوء عندما بدأت المجتمعات النامية تأخذ بأسباب الصناعة ، إذ بدأ ما يسمى « الخروج » من الريف . وقد نجم عن هذه الهجرة غير المنظمة ، فراراً من ضيق الحياة فى الريف ، وأملا فى فرص العمل ، أو سعياً وراء أضواء المدينة ، مشكلات اجتماعية وسلوكية تعانى منها الدول النامية بصفة عامة .

وقد يترتب على هذا الخروج مشكلات نقص العمالة الزراعية أو تكدس البطالة فى المدينة ، ولا سيما أن معظم المهاجرين يكونون من العمال غير الفنيين المعرضين للبطالة دائماً ، وكذلك مشكلات الفاقة واكتظاظ المدن وتضخمها ، والضغط الشديد على مرافقها ، ونمو الأحياء الفقيرة فى داخل المدن ؛ فضلاً عن مشكلات الصراع الثقافى نتيجة تضارب القيم والعقليات بالانتقال إلى بيئة مدنية .

وقد تستطيع بعض العائلات النازحة إلى المدن أن تحتفظ بعض الوقت بعلاقاتها على النموذج التقليدى الأول ، لكن هذا الصمود لا يمتد طويلا . ويأخذ التماسك العائلى على الأخص فى التفكك بكل تنظيمه القانونى الذى كان يضبط العلاقات ، على حين لا يكون الوقت قد اتسع لاكتساب الضوابط الاجتماعية الجديدة التى تسود المناطق الحضرية .

وهناك ، إلى جانب مثل هذه المشكلات التى تحتاج إلى موجهة علمية ، سياسة الخدمات الاجتماعية والرعاية الاجتماعية وضرورة قيامها على شيء غير

المصادفات . إن زيادة الوعي بضرورة هذه الخدمات جعل الحاجة ماسة إلى حقائق عن الخدمات القائمة ، ومدى الحاجة إلى كل منها ، والصورة التى تكون عليها ، ومراجعة برامج التخطيط دورياً لمعرفة مدى ملاءمتها للأوضاع المتطورة ، والتنسيق بين هذه البرامج المختلفة من تعليم وعمل وصحة وإسكان وتدريب وغير ذلك ؛ وكل ذلك فى إطار سياسة اجتماعية مرتكزة على الواقع واضحة الأهداف واعية بالمصالح التى تسعى إليها والأولويات التى تحكمها .

٦

إن الدولة وحدها مهما توافر لديها من حسن النية ومن القوة، لن تجعل الخدمات الاجتماعية خدمة حقيقية إلا بعد أن يستقبلها الشعب بحماس ، وبعد أن يشعر الشعب بالثقة فى أنه صاحب هذه الخدمات ، يحرص عليها حرصه على مال خاص .

لا بد أن تسعى الدولة إلى تعبئة الطاقات الشعبية ، وأن تحركها وتحفزها وتمتزج بها ، ولا بد لها من استثارة العمل الاجتماعى الشعبي لتوظيف طاقاته الكامنة والالتقاء به فى صيغة من التعاون والتآزر تجعل عمل الدولة والعمل الشعبي قوة مؤتلفة تنطلق فى اتجاه واحد .

من السهل جداً أن يصدر قانون بمحو الأمية ، ولكن هذا القانون لا يستطيع أن يمحو الأمية ، والحكومة لا تستطيع فى يوم من الأيام أن تمحو الأمية ما لم يعقد الشعب عزمه على أن يمحو الأمية بنفسه لنفسه .

الحكومة وحدها لا تستطيع أن تقضى على القيم الإقطاعية ما لم يعقد الشعب العزم على أن يقضى على هذه القيم . وكذلك الخدمات التى تقدمها الدولة مثل فتح مدرسة أو مستشفى أو تعبيد طريق . كل هذه الخدمات وغيرها يمكن أن يستقبلها الشعب استقبالا فاتراً وسلبياً فيمتد إليها الإهمال والفساد دون أن يحرك

ساكنًا ، وكأن الأمر لا يعنيه فى شىء .

لا بد فى العمل الاجتماعى من عمل شعبى . ولا بد للعمل الشعبى من أن تستيقظ القاعدة الشعبية، ولا بد فى ظل فلسفة اشتراكية من أن تستيقظ القاعدة الشعبية ، لأنها ركيزة هذه الفلسفة وصاحبة المصالح الجديدة التى أغفلت وهضمت دائمًا ، ولأنها وحدها حارسة هذه المصالح الجديدة، هى التى تستطيع بيقظتها وإيجابيتها أن تكون سدًا منيعًا ضد الجزر الرجعى ، أو سلب حقوقها تحت أى شعار . المجتمع نفسه مسئول عن السهر على مستقبله .

يصدق هذا على مستوى الشعب كله صدقه على مستوى المجتمع المحلى حيث تقوم الإدارة المحلية بمسئوليات العمل التنفيذى فى مجال الخدمات الاجتماعية فى إطار التخطيط العام .

لا بد أولا من خلق الرغبة فى القاعدة وتحريكها لتقبل خدمات الدولة . وليس تقبل خدمات الدولة فحسب ، فهذا موقف سلبى ، وإنما التعاون مع الدولة على إقامة هذه الخدمات ، لتعمل بأقصى كفاية ممكنة فى تحقيق أغراضها .

إن تحرك المجتمع المحلى والتقاءه بالعمل الذى تقوم به الدولة لا بد أن يكون لقاء « تعاون » وليس تحركًا لالتقاط « معونة » تقدمها الدولة . وعلى القاعدة المستقبلة أن تتقدم خطوات ، وأن تعفى الدولة فى بعض الأحيان من مسئولية القيام بعمل معين إذا استطاعته هذه القاعدة صاحبة المصلحة المباشرة .

وقد تردد كلام كثير حول الحلول الذاتية . وعلينا ألا ننسى فى زحمة حماسنا للفكرة أنها تقوم أساسًا على تحرك المواطنين وتحرك الدولة ، والتقاء الطرفين فى ثقة وتعاون ، وثقة الجماهير فى أن الدولة تعمل لمصالحها ، ثقة تعبر عنها الجماهير ببذل جهد إيجابى فى إعانة الدولة على القيام بالتزاماتها .

وهذه المشاعر الجماهيرية الدالة على يقظتها لمصالحها وحقوقها ، مدرسة ديمقراطية تؤهل الكتل الجماهيرية لليقظة السياسية . إن العمل الاجتماعى من جانب الشعب دليل على حيوية تؤهله لمزيد من المقدرة على العمل السياسى .

قد يكون هناك مجتمع محلى أصم : قرية نائمة تبنى فيها مدرسة أو يشق طريق ، والمواطنون ماضون فى حياتهم اليومية . مثل هذا المجتمع الأصم لا يمكن أن يكون أساساً لديمقراطية سليمة ، ولا يمكن أن نقارنه بمجتمع متفتح : مجتمع على ارتباط بما حوله ، يستقبل الخدمات بتفهم . ويستثمر الخدمات المقدمة له إلى أقصى حد ، ويتعاون مع الدولة فى إنشائها حتى تصبح الخدمات حقيقة واقعة فى قلب هذا المجتمع . وليست مجرد إنشاءات تجرى على أرضه .

إن الخدمات مسئولية شائعة بين الكثير من أجهزة الدولة : التربية والتعليم والصحة والإسكان والنقل والشباب والشئون الاجتماعية . وقطاع الشئون الاجتماعية من بينها تقع عليه مسئولية خدمات الرعاية الاجتماعية للطوائف المتخلفة من المواطنين . وهذا حق ، ولكنه ليس كل الحق ، ويخشى دائماً أن يغرق هذا الجهاز ، أو يستغرق فى هذا الجانب من مهمته ، وأن يتوه عنه هدفه الأكبر ومسئوليته الأولى ، وهى إعداد المجتمعات المحلية لتقبل الخدمات وللقيام بخدمة نفسها . إن رجل الشئون الاجتماعية منتشر فى كل مكان بالجمهورية . وهناك رجال يمثلون أجهزة أخرى، ولكل منهم مسئولية محددة . ولكن سيظل واقعاً على عاتق رجل الشئون الاجتماعية أن يربط بين كل هذه الخدمات ، وأن يمثل المجتمع فى نظر المجتمع المحلى . إن صميم مهمة رجل الشئون الاجتماعية ليست فى أن يجلس فى الوحدة الاجتماعية لتحرير الاستمارات وصرف مبالغ الضمان الاجتماعى ، بل فى مشاركة هذه القاعدة فى أى شأن يمس حياتها ، ولو كان شق طريق أو إدخال الكهرباء فى قرية . وليس فى هذا تدخل فى اختصاصات غيره ، بل استجابة لإحساس المواطن بضرورة وجود من يمثل الدولة أمامه فى كل مشكلاته الاجتماعية . إن كل جهة معينة تتولى العمل فى زاوية ، وإنما الذى يعطى الاستدارة للعمل الاجتماعى للدولة فى النهاية هو رجل الشئون الاجتماعية .

إن العامل الاجتماعى ليس لوجوده نفسه مبرر آخر غير العمل الجماهيرى . إنه لا يستطيع أن يتقدم خطوة بغير الإيمان بالجماهير والثقة بها ، وبغير أن تؤمن به الجماهير وتمنحه ثقتها . ولهذا فإن الوظيفة الأولى للعامل الاجتماعى

هى العمل مع القواعد الشعبية وتحريكها والتحرك معها ، لكى تستمتع بأقصى قدر متاح لها من الخدمات الاجتماعية . فهو مسئول عن كل مشروع له جوانب اجتماعية ، وعليه أن يتلمس هذه الجوانب فى أى خدمة اجتماعية ويتقدم لأداء واجبه .

ومن هنا أصبح محك القدرة على النجاح بالنسبة للعامل الاجتماعى ، هو مدى استطاعته اكتساب ثقة المواطنين فى المكان الذى يعمل به وليس انتظام دفاتره . إن مهمته الأولى هى أن يرتبط ويندمج فى المجتمع الذى يخدمه ويضع فى خدمته ما أوتى من خبرة بغير تسلط وبغير استعلاء . والعمل الاجتماعى ولاء وارتباط مستمر بالجماهير ، وإيمان بأنها مصدر كل قوة دافعة ، وأنها أقدر على خدمة نفسها .

وقد تحدثنا عن إيقاظ المجتمع المحلى. ولكن على ماذا يتيقظ ؟ هل يتيقظ على المفاهيم القديمة العتيقة ، أو على المفاهيم الثورية الجديدة ؟ إن إيقاظ المجتمع المحلى وتحريكه لا بد أن يكون فى ضوء أهداف المجتمع الجديد الذى نبنيه . العمل الاجتماعى لم يعد فنًّا صرفًا ، وإنما أصبح فنًّا وسياسة ، فنًّا وعقيدة ، ولا نستطيع أن نتصور عملا اجتماعيًّا يقوم به من لا ينتمى إلى هذا المجتمع . فلم تعد المسألة تخصصًا علميًّا فنيًّا فى العمل الاجتماعى فحسب ، بل عملا شعبيًّا ووطنيًّا وسياسيًّا . العمل الاجتماعى لا يتصور بغير العقيدة اللازمة له ، ولهذا فإننا نتوجس خيفة من كل عمل اجتماعى يتولاه أو يشترك فيه جهاز غير قومى على أية بقعة من بقاع هذا الوطن .

لقد كان العمل الاجتماعى دائمًا عملا سياسيًّا يخدم العقيدة السياسية السائدة . كان يخدم الرأسمالية . فإذا اختار المجتمع لنفسه فلسفة تقدمية فلا بد من العمل الاجتماعى لتدعيم هذه الفلسفة . ولهذا تعين أن يكون تدريب العاملين الاجتماعيين تدريبًا يتجاوز الفنية والمهنية إلى تربية الحاسة الجماهيرية والإيمان بخدمة القطاع العريض من المواطنين . كل تعليم لا بد أن يجرى فى إطار تعاليم ، والعمل الاجتماعى بالذات سهم تائه بغير إطار من التعاليم .

والعمل الاجتماعى لا ينفصل عن الطابع الحضارى ، ومن ثم فإنه ليس فناً عالمياً . ولهذا لا نقبل وجود من يدعى أنه يمارس العمل الاجتماعى على أساس من التعليم الصرف الذى اغترفه خارج إطار « التعاليم » السائدة فى المجتمع .

والحقيقة أن البحث فى شئون المجتمع غاية فى الحساسية الأيديولوجية ، لأن البحث العلمى « النقى » فى المسائل الاجتماعية أسطورة . والمادة العلمية فى المسألة الاجتماعية تتغير بتغير الفلسفة التى يقوم عليها المجتمع ، ولهذا لا خير فى عشرات الآلاف من الصفحات التى تقع تحت أيدينا فى موضوعات اجتماعية إذا كانت تعكس فلسفات « برجية » لم تنظر إلى المجتمع البشرى من الزاوية الجماهيرية ، ولم تؤمن بعد بحق الكثرة قبل القلة التى ميزت نفسها ، وفى هذا الضوء نقدر جدارة كل عامل من عمال المجتمع ، لا فى ضوء ما حصل عليه من درجات علمية أو مدى إتقانه للغات الأجنبية وقدرته على أن يلوك المصطلحات المتداولة .

إن من أول ما يجب أن يسعى إليه العمل الاجتماعى فى ظل ثورة اشتراكية ، التوطيد والتمكين للقيم الجماهيرية والأخلاقيات الجماعية ، فإن على المجتمع ، إذا أذن بالثورة ، أن يمر بمرحلة شاقة وشائقة أيضاً ليغير شخصيته : بمثلها وقيمها ومواقفها وانفعالاتها وأهدافها .

إن « الكليات » الاقتصادية الاجتماعية التى يقوم عليها المجتمع ، والمثاليات التى تقوده ، يجب أن تكون أولا واضحة فى أذهان القادة والمسئولين ، وأن تكون ، على خلاف « الجزئيات » التى تستطيع الانتظار — قاعدة صلبة لكل عمل اجتماعى تقوم به الدولة ؛ وهذه مقدمة ضرورية للسعى إلى بث هذه الكليات والمثاليات ، لتساهم فى صنع المعدل العام للشخصية فى هذا المجتمع .

ولسنا ننوى التعرض لفنيات التربية ووسائلها ، فهى متداولة فى كتب التربية وعلم النفس وعلم النفس الاجتماعى . ولكننا نود الإشارة إلى أنه إلى جانب الأسرة والمدرسة قد صعدت وسائل الإعلام العامة ، وفى مقدمتها الإذاعة المسموعة والمرئية ، وأصبحت طريقاً معبداً للتأثير فى الفكر وصياغة الرأى العام .

وإذا كانت الأسرة والمدرسة أصعب منالا لأنها تتضمن عنصر المواجهة الشخصية الذى يتعدد إلى ما لا نهاية ، فإن وسائل الإعلام العامة أكثر قابلية للتناول العلمى . وهو ما يزيد من أهمية العلوم الاجتماعية كأساس للعمل الاجتماعى والعمل السياسى عموماً ، ويضع عليها مسئولية توجيه هذا السلاح الرهيب ذى الحدين إلى وجهة سليمة .

وكل أداة تربوية مسئولة عن القيام بواجبها فى بث الكليات والمثاليات المشار إليها ، وفى إحداث التماسك الاجتماعى عن طريق ما تتركه بالمواطن من طابع يحقق التآلف بينه وبين المجتمع ويربطه بخطوطه العامة . ولكن أخطر المسئوليات هى فى إحداث التنسيق بين هذه الأدوات التربوية المختلفة ، لكى تعمل من أجل زرع القيم الجماهيرية فى توافق وانسجام يسهل مهمتها من ناحية ، ويجنب المجتمع من ناحية أخرى ذلك « النشاز التربوى » الذى يوقع المواطنين فى حيرة من أمرهم فلا يعودون يتعرفون على الطريق .

إن جيل المثقفين فى المجتمعات النامية جيل من المدينين لجماهير الشعب ، انحدر من أصلاب الفلاحين والعمال وصغار الموظفين ، وتغذى بعرقهم ، وأخذ فرصته على حسابهم ، وعليه دائماً أن يحس بدينه للشعب ، ولا يمن عليه أبداً ، أو ينتحى عنه جانباً وينعزل فى خاصة غنية أو متعلمة . ليس من حق فرد فى هذه المجتمعات أن يستعلى وأن يترفع لا بثرائه ولا بعلمه ولا بمنصبه ولا بعبقريته . هذه قيمة جماهيرية .

ونبذ الترف والبذخ قيمة جماهيرية ، لأن الجماهير لا تعرف الترف ، ومن ثم كان الترف — حتى للقادر عليه — خيانة للشعب الذى يعانى ويناضل التخلف والفقر . إن مقاومة الاشتهاء والاقتناء قيمة جماهيرية . وهناك فرق كبير بين مجتمع الرفاهية ومجتمع الترف ، لا بد أن يكون واضحاً للمواطنين حاكمين ومحكومين .

وبغير استتباب القيم الجماهيرية تنقطع أسباب الثقة بين الشعب والدولة ، ولا يحدث التحرك الجماهيرى الذى أشرنا إليه للالتقاء بالدولة فى طريق العمل الاجتماعى المثمر . إن الجماهير قد تتحرك عن خوف ، وقد تتحرك عن نفاق ،

ولكنها لا تتحرك بكل طاقاتها إلا عن إيمان . إن العمل الشعبي هو وقود التنمية الاجتماعية وثقة الجماهير هى وقود العمل الشعبي .

وفى كل ما قدمناه من ضرورة قيام العمل الاجتماعى على أسس إيجابية شعبية ، رد على ما يتردد أحياناً من أنه لم يعد هناك مجال فى المجتمع الهادف إلى الاشتراكية ، للمنظمات الشعبية الاجتماعية ؛ على أن يفهم دورها على أساس أنه استكمال لمسئولية الدولة . وإذا كانت مسئولية الدولة قائمة على أساس التزامها بواجبات قبل الشعب ، فليس يمكن أن تقوم الجمعيات على أساس فلسفة أخرى . لا يمكن أن يقوم العمل الاجتماعى فى المؤسسات الاجتماعية الشعبية إلا على أساس المسئولية وأداء الواجب لا على أساس الإحسان والصدقة . إن صورة العمل الاجتماعى التى تأخذ شكل الإحسان والخيرية يجب أن تندثر ، ومن يتصدى للعمل فعليه أن يتصدى له على أساس أنه يقوم بواجبه ويعبر عن مسئوليته الاجتماعية .

إننا نؤمن بالدور العظيم الذى تؤديه هذه المنظمات الشعبية إذا ساندتها الدولة ، ووفرت لها الإمكانيات فى جو من التقدير المتبادل . وجو من التعاون لا التبعية بين الجهة الإدارية المشرفة على العمل الاجتماعى الشعبي والقائمين على هذا العمل. لقد عانينا الكثير من البيروقراطية التى جعلت الموظف الحكومى يشعر بأنه ينتمى إلى فصيلة أخرى غير الشعب ، وأدى هذا إلى الكثير من سوء الفهم وسوء التفاهم . والذى نرجوه أن نصل إلى خلق هذا الجو من الثقة المتبادلة ومن الاحترام المتبادل ، وأن نفتح صفحة جديدة بين الدولة والمتطوعين فى مجال العمل الاجتماعى .

إن القطاع الشعبي فى أداء العمل الاجتماعى له مستقبل فى ظل الاشتراكية أفضل بكثير من ماضيه الزائف فى ظل الرأسمالية والإقطاع . صحيح إن مصادر التمويل تختلف ، فقد جف معين التبرعات والصدقات ، ولكن الدولة اليوم تتولى المسئولية كاملة . والقطاع الشعبي يكمل مسئولية الدولة ومادامت الدولة وضعت على أكتاف المتطوعين والمتطوعات مسئولية معينة ، فهى مسئولة عن

سد نفقات هذه الجمعيات على أساس استمارى ، إذ أن ما تقدمه الجمعيات الجادة يعود على المجتمع بأضعاف قيمته .

ولكن المصدر الأول لتمويل العمل الاجتماعى الشعبى سيظل هو الإنسان نفسه، وسيظل الجهد المخلص — على أساس الإيمان بالله وبخدمة المواطنين والتكافل الاجتماعى — أهم المصادر لتمويل هذا العمل الاجتماعى .

ومن الطبيعى أن يقع العبء الأكبر فى هذا العمل التطوعى على المرأة التى لم يستغرق جهدها بعد كالرجل الاتجاه إلى ميدان العمل بأجر . وعلى من قامت منهن فى الماضى بدور يعكس التطلع والرغبة الحقيقية فى خدمة المواطنين ، أن تعمل على خلق صف ثان وثالث يحمل المسئولية بغير انقطاع .

والذى نخشاه دائماً هو المظهرية التى تشوب أعمال بعض الجمعيات ، فلا تحقق فعلا شيئاً من أهدافها ، وتقف عند حد الشكليات التى تجلب بعض الشهرة ، فى حين تمتلىء بالموظفين الذين يتقاضون أجوراً . إن معنى التطوع للخدمة العامة ليس هو التطوع من أجل عضوية اسمية أو عضوية مجلس أو رئاسة شرفية ، بل القيام بعمل محسوس يمكن تقويمه بالمال .

أما وقد أصبح النشاط الشعبى قطاعاً مستعرضاً — لا رأسياً — فى مجال العمل الاجتماعى ، فلا بد من بذل نفس الاهتمام الذى يبذل للقطاع الحكومى من أجل النهوض بشئونه عن طريق التدريب المستمر ، والعناية بالقيادات ، وتنسيق الجهود ، ومنع التضارب والتداخل والإسراف ، والعمل على ضمان استمرار العمل بصورة جدية منتظمة لا على شكل نوبات وانتفاضات بين الحين والحين .

ونحن ندرك تماماً أهمية الاعتراف بالجميل ، وتقدير هذه الجهود القائمة على روح اجتماعية سامية لا يجدر معها أن نعرض القائمين بها للمضايقات وأدواء البيروقراطية . الروح الطيبة التى تسعى إلى خدمة الآخرين لا تسعى إلى المال ، ولكنها مع ذلك لا تستغنى عن التقدير .

ولا بد هنا من الإشارة إلى سمة هامة فى العمل الاجتماعى الشعبى تميزه

فى ظل فلسفة اشتراكية جماهيرية . إن العمل الشعبى لا يعود عملا تطوعياً تفضلياً صرفاً ، بل يصبح واجباً قومياً على كل مواطن يؤديه بقدر ما يتسع له الوقت والمقدرة .

إن المواطن ينال بالفلسفة الاشتراكية أعظم حقوقه ، وهو حقه فى الفرصة المتكافئة ، الفرصة التى تضع المواطنين جميعاً عند خط واحد يبدءون منه ، ثم ينال كل منهم ثمرة جهده بحسب عمله دون أن تقوم فى وجه أحد عوائق أو حواجز تتمثل فى حرمان من خدمات اجتماعية تؤهله لهذا السعى ، أو فى التمييز بين المواطنين على أى أساس خارج عن حدود الجهد والعمل كالحسب والنسب أو الثراء الموروث .

والمقابل الحتمى والمنطقى للفرصة المتكافئة وهى حق الحقوق ، واجب أساسى ، هو واجب الواجبات على كل مواطن ، وهو الولاء الإيجابى للجماهير . إنك تنال بالفرصة المتكافئة ، وعليك أن تعطى لقاء ما نلت . وعلى كل مواطن واجب الولاء الإيجابى للجماهير — بالعمل من أجل المجتمع على قدر طاقته وبغير حدود ، لا بالعمل الذى يؤجر عليه فحسب بل بالعمل الشعبى مع الجماهير ، عملا مستمراً يؤديه بوحى من ضميره الاجتماعى .

هذا هو الموقف الإيجابى الذى يجب أن يقفه الفرد إزاء الشعب ، إزاء الحى ، إزاء القرية ، وإزاء كل جماعة ينتمى إليها . وهذا هو معيار الولاء للمجتمع ، ومعيار القدرة والجدارة للتصدى لقيادة المجتمع .

إن العمل السياسى البحت أمر ليس فى طاقة جماهير الشعب ، وقد لا يكون فى طاقة عدد كبير من الناس ، لأن العمل السياسى البحت ، فى صيغة مجردة ، ليس أمراً هيناً ، أما العمل الاجتماعى ، كما سبق أن قلنا ، فيعطى المضمون والمحتوى للعمل السياسى .

هذا هو الواجب الأساسى على جميع المواطنين ، والذى يتعين أن يرتفع إلى مستوى الواجب الدستورى ، وأن يتجاور مع الحق فى الفرصة المتكافئة : أن على المواطنين جميعاً أن يشاركوا فى العمل من أجل النهوض بجماهير الشعب وتنمية المجتمع ورعاية المحتاجين إلى الرعاية .

٧

قدمنا أن الثورة صاحبة حق فى أن تقيم بنياناً قانونياً جديداً يعكس مبادئها وأهدافها، وهنا تثور مسألة الثورة التشريعية التى يكثر الحديث عنها فى أوقات الثورات .

والإقدام على هدم بناء قانونى ضخم ليس أمراً سهلا ، ويخشى دائماً أن يذهب حماس التغيير إلى المدى الذى يسقط فيه البناء القانونى كله أنقاضاً ثم لا يقوم مكانه بناء متين الأساس معبراً تعبيراً صادقاً عن القيم الجديدة . يخشى أن تتحول « الثورة التشريعية » إلى « انقلاب تشريعى » يهدم ولا يبنى ، أو يبنى ما لا يحقق العمق المطلوب فى التعبير عن متطلبات الثورة .

والمسألة من الناحية العملية غاية فى الدقة والصعوبة ، فإن البناء القانونى الجديد يجب أن يتوافر له « النسق » أو « الإطار المرجعى » الذى يعكس نظرية وفلسفة واضحة محددة متكاملة . فهو مرتبط أولا باتضاح فلسفة الثورة أو النظرية العامة للثورة التى قامت ، وهو أمر قد يستغرق جلاؤه بعض الوقت . ومن ناحية أخرى يكون النظام القانونى القائم قد عاش طويلا فى ظل فلسفات تقليدية سابقة ، وتفقه الجانب الأكبر من المشتغلين بالقانون على هذا الفقه ، ومارسوا حياتهم القانونية أو القضائية على أساسه . وإذا كانت الثورة تعنى فى النهاية صيغاً جديدة للعلاقات الاجتماعية تظهر معها مصالح جديدة كان هناك بالضرورة احتكاك بين الإرادة الثورية والنظام القانونى التقليدى . وبظهور المصالح الجماهيرية لا تعود مقبولة تلك الهالة من القداسة الزائفة التى تخدع الشعب عن حقه فى تحديد محتوى القانون بنفسه ، بينما يترك لرجال القانون صياغة هذه الإرادة الثورية الشعبية فى الإطارات والأشكال الفنية .

وإزاء هذه المهمة الرهيبة المشحونة بعوامل الغموض والاحتكاك وعدم الثقة

يصعب أن نتصور إمكان إقامة بناء تشريعى جديد شامل فى فترة قصيرة أو بضربة واحدة .

ومن ناحية أخرى فإن «معدة المجتمع» لا تتحمل هضم آلاف المواد القانونية الجديدة ، تنقض عليها مرة واحدة ، وإلا سقط العمل القانونى والقضائى فى دوامة خطيرة من الحيرة قد لا يقدرها حق قدرها إلا من كابدوا العمل القانونى ، وأدركوا مدى الاضطراب فى العمل الذى ينجم عن تعديل بضع مواد من أى تشريع ، وبخاصة عندما تحمل التعديلات إلى اللغة القانونية بعض مفاهيم منقولة نقلا سريعاً عن تشريعات أجنبية دون إدراك كامل لأبعاد هذه المفاهيم مما يورثها تطبيقاً مضطرباً مشوهاً .

وفى اعتقادنا أن الثورة التشريعية لا بد أن تتحقق بسرعتين : سرعة متمهلة هدفها إصدار التشريعات الكاملة ممثلة تمثيلا أميناً لملامح الثورة ومعالمها . ولا بد لإمكان ذلك من أن تكون المؤشرات العامة والمبادئ الدستورية التى استقرت عليها الثورة قد وضحت وأعلنت ، ولا بد من إعطاء الفسحة الكافية من الوقت لكى تزود العناصر القانونية بالدراية الكافية بالفلسفة الجديدة ، والعمل على خلق عناصر قانونية متشبعة بهذا الفكر ، حتى تكون النظرة التشريعية متجردة من الرواسب التى سيطرت طويلا على فكر قانونى خادم لأوضاع كانت حاكمة وآلت إلى السقوط .

ولا بد بعد إعداد هذه المشروعات ، وقبل أن تمر أمام المجلس التشريعى ، من أن يتاح للفئات المهتمة فى المجتمع أن تناقشها علانية وبصورة مباشرة فى الجامعات والجمعيات العمومية للمحاكم والنقابات وغير ذلك ، حتى تتحقق الألفة بين القانون والمجتمع ، ويستقر المجتمع انفعالياً مع القانون الجديد .

أما السرعة العالية للثورة التشريعية فتتضمن عمليات قانونية عاجلة تتناول كل النصوص القانونية القائمة التى تحتاج إلى تغيير ، ولا تطيقها الأوضاع الثورية الجديدة ، مع التوفيق بين هذه التعديلات وبين الأصول العامة للقانون .

وسوف يكون من المستطاع عن طريق تعديل بضع عشرات من المواد فى كل تشريع أساسى أن نطمئن إلى صلاحية التشريع كله حتى يتم تغييره تغييراً شاملا ، ويحتاج الأمر لتحقيق ذلك إلى « جراحة دقيقة » تتناول بعض المواضع الحساسة فى القانون دون أن تحدث جلبة واضطراباً فى تركيبه وتطبيقه .

وباتباع السرعتين معاً ، يمكن أن تحمى الثورة نفسها ، وتحمى المصالح الجديدة ، دون أن تحدث اضطراباً قانونياً ما أغناها عنه .

والواقع أن قانون العقوبات بالذات مرآة تعكس مراكز القوى فى المجتمع . وعندما كانت السلطة الحاكمة فى أول الأمر تمارس السلطان والتشريع باسم الحق الإلهى أو ملكية الأرض ، ولم تكن تمثل إلا نفسها ، كانت قواعد قانون العقوبات تحمى مصالح هذه الطبقة من الأباطرة والملوك والأمراء والإقطاعيين والخاصة .

وعندما ظهرت الرأسمالية والإقطاع الصناعى ، وأصبح فى مكان السلطة أصحاب هذه المصالح ، أو من يدينون لهم بالولاء ، اتجه قانون العقوبات إلى حماية مصالح رأس المال والتمكين للأوضاع الملائمة له .

وفى مجتمع فى طريقه إلى الاشتراكية ، أى إلى كفالة مصالح جماهير الشعب ، لابد أن يتغير قانون العقوبات ليعكس تغيير مواقع القوى فى المجتمع ، وفى هذا المجال علينا أن نقف عند بعض اعتبارات هامة .

لا بد ، أولا ، أن يكون التغيير إيجابياً وسلبياً ، ذلك لأن حماية المصالح عن طريق القانون تمثل فى الوقت نفسه إهمالا نسبياً لمصالح أخرى . وقد دأب قانون العقوبات التقليدى على إغراق المجتمع فى اعتبارات مجردة ورياء خلقى حتى يخفى عن ناظريه خطورة الأفعال التى تشكل خطراً داهماً على مصالح الجماعة ، وبخاصة من الناحية الاقتصادية .

ولمزيد من الإيضاح نقول إن قانون العقوبات فى ظل الرأسمالية قانون موجه ضد الطبقات المستضعفة ، قانون الفقراء والدهماء ، بتركيزه على الاعتداءات

التافهة على الأشخاص والأموال ، وغيرها من الجرائم التقليديه التى مهما بلغت خطورتها لاتعبر إلا عن خطورة فردية ، أو عن أدواء اجتماعية مرجعها الظلم الاجتماعى ، فى حين لا تمتد يد القانون إلى أخطر جرائم الاستغلال أو التلاعب بالأسواق وإغفال مصالح الطبقة العاملة .

وعلينا أن ندرك التغاير فى خطورة الجرائم . إن من أخطر الجرائم فى مراحل الانتقال الاشتراكى جرائم الرشوة والاختلاس والتهريب والمضاربة ، وهذه الجرائم يجب أن ينظر إليها نظرة خاصة ، وأن تكون لها إجراءاتها الخاصة ، لأن ردع هذه الجرائم ضرورة لا غنى عنها ، ومن مقتضيات الدولة الاشتراكية ، وهى أشد بمراحل من كثير من الجرائم التقليدية كاحتراف السرقات التافهة بل القتل الذى يرتكب لأسباب عاطفية أو إذعاناً لتقاليد الثأر والشرف .

يجب أن يكون واضحاً أن الواجب الأول على قانون العقوبات فى المجتمع الاشتراكى هو الحماية الكاملة للقطاع العام الذى يمثل قلب الاشتراكية ، ومن ثم توفير عناصر النجاح لخطط التنمية الاقتصادية .

إننا نعلم أنه مهما تحرينا من الدقة فى اختيار العاملين بالقطاع العام ، فإن علينا أن نحسب حساب قوة الفساد وقوة الإغراء وضعف الإيمان وقلة الكفاية ، إن حزم القانون جدير بأن يبعد عن الطريق الملتوية أعداداً كثيرة من الناس كانوا سالكيها لو وجدوا فى القانون ضعفاً وتراخياً .

يجب أن يؤسس القانون الاشتراكى على أن أموال الشعب أصبحت فى أيدى عدد قليل من الموظفين ، ولا يكفى أن نحاسبهم على الاختلاس والرشوة فحسب ، بل يجب حسابهم على كل عمل إيجابى أو سلبى ، عمدى أو إهمالى إذا كان له وزنه فى سير القطاع العام ، على أن يشتد القانون فى العقاب والتجريم كلما ارتفعت درجة المسئول وزاد مرتبه وزادت مسئوليته .

ولهذا كان من التعديلات التشريعية المطلوبة ذات السرعة العالية ، ذلك التشريع الجنائى ذو النظرية الواضحة المتكاملة ، الذى يحمى المال العام ويحيطه بسياج حديدى من العقوبات الرادعة .

إن بعض الثورات تنحى جانباً سلاح القانون ، وتشق طريقها بالنار والدماء ، فتغرق فى النهاية فى دمائها وتحترق بنارها . ولكن الثورة العاقلة تلجأ إلى سلاح العقاب عن طريق القانون . وسوف تكون ثورة واهمة إذا اعتقدت أن الرسالة الكبيرة يمكن أن تتحقق بغير التصدى لأعدائها عن طريق القانون الذى يفصل بين الثورة وأعدائها ، القانون المعلن الذى يوضح للجميع ما ينتظرهم إذا أخطأوا أو اعتدوا .

وأخيراً ، فإن القانون ليس هو السطور المكتوبة ، ولكنه القاعدة كما تطبق ، ولهذا فإن سعينا إلى تعديل القانون لا يكون سعياً كاملا إلا إذا تناول التفكير الأجهزة القائمة على تطبيق القوانين لضمان تشبعها بالروح العامة التى تسود المجتمع .

إن لجهاز العدالة دوراً اجتماعياً بارزاً ، وطريقة قيامه بواجبه تنعكس على الرأى العام ، وعلى سلوك الأفراد والجماعات ، فالقاضى ليس آلة للحكم بل فكر ووجدان وبصيرة تمضى إلى أعماق الأوضاع الاجتماعية وتجعل لحكمه رنين صدق وألفة مع المجتمع .

ومما لا شك فيه أن الجهاز القضائى جزء من الهيكل الاجتماعى العام مرتبط تماماً بتوازن القوى فى أى مجتمع . والواقع — ولو لاشعورياً — أن القضاء فى نظام « برجى » يكون مرتبطاً ومعبراً إلى هذا المدى أو ذاك عن المصالح البرجية ، ولو خرج القاضى أصلا من صفوف الشعب .

وكل ثورة اشتراكية مؤمنة تدرك أن رجال القضاء هم أفراد من صميم الشعب يقومون عنه وباسمه وبضميره بمهمة القضاء بينهم ، ومن ثم كانوا أولى الناس بنجوى الشعب والانبعاث منه ، ولمس الحياة اليومية للناس فى المزرع والمصانع والتجمعات الشعبية المختلفة وأنه عن هذا الطريق أيضاً ، وليس عن طريق كتب الفقه فحسب ، يستطيع القاضى أن يلمس ضمير الشعب الذى يخدمه .

لقد قيل دائماً إن القضاء يجب أن يظل بمنأى عن السياسة . ولا جدال فى

أن السياسة بمعنى العمل السياسى اليومى والعمل الحزبى أمر يجب أن يكون القضاء بمنأى كامل عنه . ولكن السياسة بمعنى العقيدة الأساسية للمجتمع أمر يجب أن يدخل فى نطاقه كل منظمات الحكم بما فى ذلك القضاء . وليس فى هذا استثناء شرقًا أو غربًا .

إن القضاء جدير بأن يمس التحول الثورى فى المجتمع ويفهمه ويدركه حتى تكون أمامه وفى أعماقه صورة واضحة للمصالح الجديدة والعلاقات الاجتماعية الجديدة والتوازن الجديد للقوى فى المجتمع .

إن القضاء ضمير ، ولا يمكن أن يقبل المجتمع تعدد الضمير ، ولا بد أن يكون ضمير المجتمع وضمير قضاته شيئًا واحداً .

الباب الرابع

الحصاد

١

أثر عن كبلنج عبارة « الشرق شرق والغرب غرب ، والشرق والغرب لايلتقيان » . وفضلا عن أن كبلنج لم يقل هذا ، وإنما قصد إلى شيء آخر مختلف تمام الاختلاف ، فإن المعنى فى ذاته خرافة .

إن الغرب والشرق قد التقيا كثيراً ، والحضارة الإنسانية كانت تروح بين الشرق والغرب تحمل التراث جيئة وذهاباً .

لقد حمل المصريون وشعوب ما بين النهرين والفينيقيون وغيرهم من الساميين شعلة الحضارة ثلاثين أو أربعين قرناً حتى أسلموها إلى الإغريق .

وحمل الإسكندر حضارة الإغريق إلى المشرق .
ثم حمل المسلمون حضارة الشرق إلى الغرب .
ثم حملت أوربا حضارة البعث إلى الشرق .

بل إننا نرى اليوم مفارقة ملفتة للنظر ، وهى أن أصلب ثمار الحضارة الغربية ، بماديتها وجدليتها ، وهى الشيوعية ، تعتنقها وترعاها شعوب من الشرق .

لقد كان العالم — قبل عصر اللامسافة — قابلا للتجزئة وتعدد النوعيات الإنسانية . وكان يغتفر للإغريق أو الرومان أن يطلقوا اسم « البرابرة » على من سواهم . لقد كان نقص المعرفة مؤدياً إلى التمركز والالتفاف الذاتى . أما اليوم فلن يعنى هذا غير الغرور والعناد الفكرى ، لايحل للشرق ، معتزاً بتراثه الروحى أن يصف الغرب بالبربرية . ولا يحل للغرب ، معتزاً بتقدمه العلمى ، أن يصف الشرق بالبربرية . إن الشرق والغرب عالم إنسانى واحد يعود إليه كل تراث روحى وكل تقدم علمى .

لم يعد مستساغاً أن نلغى الحضارة الأوربية ، ونسفه كل عناصرها وملامحها ،

ونركن إلى الزعم بأننا ملائكة وهم شياطين ، وندعوهم إلى العودة إلى حياة التقشف .

ولم يعد مستساغاً أن ينظر أبناء النهضة الأوربية إلى الشعوب الأخرى على أنها شعوب أدنى ، لمجرد أنها تخلفت عن مسيرة الثراء المادى ، غافلة عن أن هناك شيئاً تملكه هذه الشعوب ، وتحتاج إليه الحضارة الحديثة كل الحاجة .

وأياً كان الرأى ، فإننا نشهد اليوم نوعاً من الانفصال أو الانسلاخ الحضارى لدى غالبية المثقفين والقادة فى الشرق . نشهد انعزالية المثقفين عن مجتمعهم ، إذ أصبحوا أبناء ثقافة تنتمى إلى « عالم آخر » . ولاشك فى أننا نكره هذه الانعزالية ولكنها حقيقة واقعة .

ولا مراء فى أن « تمدن » هذه القشرة الرقيقة يعرى الجماهير من صفوتها المثقفة . ولا حل لهذا غير التحرك الشامل . وليس هذا التحرك أو الزحف شيئاً يسيراً ، ولكنه شىء ممكن إذا جعلناه غاية لسياستنا التربوية بأوسع معانيها .

والقضية قد آن لها — وقد طرحت طويلا — أن يبت فيها . إنها القضية الرئيسية لنا ولكل مجتمع . إنها قضية الصيغة الكبرى والخطوط العريضة التى اختارها المجتمع ليهتدى بها فى حياته . هل نأخذ بمنطق العصر أو لا نأخذ ؟

علينا أن نعترف بأن حضارة البعث الأوربى قد انطلقت فى طريق العصر العلمى الصناعى التكنولوجى ، وهو بذاته منطق العصر الحديث ومنطلقه ، وأن هذا الانطلاق لم يحدث إلا على أساس من « العقلانية » المرتكزة على تقاليد من النشاط الفكرى القائم على المنطق : تحليلا وتأصيلا وتركيباً .

ونعود إلى القول بأن هذه العقلانية والعلمية شىء قد اكتسبته « قشرة » فى مجتمعنا ، وانفصلت به عن المجتمع وتركته عارياً . ولا يمكن لمجتمع أن يبنى على قشور ، بل لا بد من قاعدة مرتبطة بالصفوة المثقفة .

لا يكفى أن تكون هناك « خاصة » مفكرة ، بل لا بد من جماهير قادرة على الاستمتاع العقلى والانفعال بالفكر ، إن صح التعبير . إن القاعدة الأمية العريضة قد تطرد « الخاصة المفكرة » أو تخضع لها ، ولكنها على أى الحالين لن تتأثر بها .

ونقصد الأمية بأوسع معانيها . ليست أمية « قرائية كتابية » فحسب ، بل تلك الأمية الفكرية التى تعمل بوقود « الخرافة والأسطورة » ، والتى يدعمها — ولا شك — تلك الأمية المتفشية فى القاعدة الجماهيرية ، والتى ترتفع كحائط يحبس جماهيرنا أحيانًا وراء أسوار عالية تفصلهم عن اللغة التى يتحدث بها العالم المتحضر ، والتى يتحدث بها أبناؤهم من المثقفين .

ولكن القضية فى أصلها — قضية منطق العصر — ليست محل عطف الجميع . إننا نسمع كثيراً عن الحضارة الأوربية وتوغلها المادى وانتصاراتها العلمية التى تنذر بوقوع الإنسان نفسه فى شباكها ، فلا يعود قادراً على الموازنة بين مادته وروحه . وأن العلم قد حطم الأهداف التى كانت ترسمها العقيدة للإنسان ، ولم يقم له بدلها أهدافًا ، فورث الحيرة والقلق .

فقد كان البدائى يعد عشيرته أو قبيلته هى العالم . وبعد الكشوف الجغرافية فى القرون الوسطى امتد العالم ليشمل الأرض كلها . وبعد الكشوف الفلكية فى القرن السابع عشر ظهر أن الأرض ليست الخليقة كلها ، بل هى جانب من الكون . ومع ذلك ظل الكون بالنسبة للإنسان شيئًا محدوداً يمكن تصوره . حتى جاء القرن العشرون بكشوفه العلمية الضخمة التى أذهلت الإنسان ، وعمقت لديه الشعور بأنه ليس هدف الخليقة أو مركز الكون ، وإذن فكل شىء ممكن ، وإذن فنحن هباء وغير مسئولين ، ولنظفر بما شئنا من متاع الحياة .

هذا هو الجانب السلبى فى الحضارة الإنسانية الحديثة . وهو الجانب الذى يقف عنده البعض لا يتحولون ، فيقعون بذلك فى نفس خطيئته : خطيئة العجز عن التصور الكامل للإنسان . ونعود إلى الجدل الذى لا ينقطع بين أنصار المادة وأنصار الروح ، وكل فريق يكاد — من فرط حماسه لقضيته — يسعى لتجريد الإنسان من جزء من ذاته وطبيعة تكوينه .

ولكن الحضارة الغربية لم تكن قطّ خالية من العناصر المثالية ، فالمسيحية — ولا ننسى أنها ولدت فى الشرق — تغلغلت فيها وغذتها إلى جانب المحور

الأفلاطونى المثالى من فكر الإغريق . وإذا كان المحور الأرسطوى قد غلب بعد ذلك فإنه لم يستطع إطفاء الجذوة المسيحية أو القضاء على المثالية التى عادت فى فلسفة القرن الثامن عشر .

ونسارع إلى القول بأنه ، أصلا ، لا تناقض بين العلم والقيم الروحية ، بل إن النظر العلمى قد عاون على تنقية العقائد من الخرافات وتخليصها من شوائب الجهل والحقد والتعصب .

ولكن تصوير الشرق على أنه غارق إلى أذنيه فى التأمل ، عاجز أو زاهد فى الحركة ، صوفى باحث عن الخلاص الفردى من الدنيا ، هو تصوير ينافى حقيقة كل دعوة سماوية أو فكرية نبتت بالشرق . بل إنها مرحلة مرّ بها الغرب نفسه ، ولكنه تخطاها بعد خمسة عشر قرناً دون أن يفقد إيمانه . وقد كان على الشرق ، هو الآخر ، وقد عرف ربه أن ينهض لتحقيق الحكمة الإلهية من خلقه ووجوده على الأرض .

إن من مصلحة أعداء نهضتنا أن يتقولوا بأن الشرق أسير لعاطفته لا لمنطقه وأن مسيرته على دقات القلب لا دقات الفكر ، وأن هذه العاطفية دلالة على ارتفاع شحنة المسلمات التى لم يختبرها الاقتناع العقلى ، وأن الاندفاع العاطفى ليس إلا تعويضاً أو إخفاء لفقر المنطق ، وهو أمر يكشف عنه غرام الشرقى بالبلاغة اللفظية والمبالغة فى التعبير عن مشاعره .

إن شرفنا بأن شرقنا كان مهبط الديانات جميعاً لا يعنى أن نجعل من تراثنا الروحى فقراً فيما نحققه بحياتنا ، وليس ثمة ما يعجزنا عن أن ننهل من حضارة العصر الحديث ، وأن نوقر المنطق والعقل دون أن نفقد أصولنا الروحية .

إن الشرق بتراثه الروحى لم يعجز عن مجاراة عقلية الحضارة الغربية . واليابان مثال فريد على ذلك . لقد استطاعت أن تستقبل — فى تكيُّف رائع ، وفى تسامح عجيب — كل ما وقع بها من مؤثرات . لقد فتحت ذراعيها للكنفوشيوسية والبوذية واحتضنت منهما مذاهب مختلفة ، بالإضافة إلى دياناتها الوثنية القديمة . وفى الثلث الأخير من القرن الماضى التقت اليابان بالغرب المتمدين وجهاً لوجه دون أن تقع تحت أقدام الغزاة ، لحسن الحظ ، كما حدث للهند والصين . وسرعان

ما استوعبت اليابان — بقدرتها الرائعة على التمثل — هذه الحضارة الغربية بعلومها وفنونها وأنظمتها . وقد يصعب القول بأن اليابان قد فقدت بهذا فضائلها الاجتماعية التقليدية ، ولكنها لم تجعلها عازلاً دونها والإفادة من مزايا الحضارة الوافدة حتى انبعثت العصرية فى اليابان كالأعجوبة ، ووقفت فى ميدان العلم والتكنولوجيا إلى جوار من سبقها إلى ذلك من دول الغرب .

لقد وصف البعث بأنه حركة « إنسانية » . ولكى يصبح الوصف دقيقاً لا بد أن يكون البعث شاملا للإنسان بكليته . ولا شك فى أن الزهو بالناحية العقلية كان مقبولا بعد أن توارى العقل طويلا وراء الغيبيات . ولكن تعريف الإنسانية بأنها كيان حيوى وعقل ، وإغفال العمق الروحى، جدير بأن يتهم بنفس التطرف الذى وصمت به الاتجاهات التى وضعت العقل تحت رحمة الدوجماتية والمسلمات .

إن المادية المحضة هى أعلى مراحل الظلام العقلى . والحركة الإنسانية الصادقة هى التى لا تخل بالتوازن بين العناصر الإنسانية وتكاملها .

وسوف يأتى يوم « يعقل » فيه العقل ، ويخلص من مراهقته وعنفوانه . يوم يصبح فيه الإنسان أعظم إدراكاً لأبعاده المختلفة وأعماقه ، ليصبح الإنسان الذى عركته تجارب الجسد والعقل والروح وصهرته فى معاركها : الإنسان المكتمل الإنسانية .

إن العلم فى ذاته قوة حيادية ، تمثلها الذرة تمام التمثيل ، ليست خيراً للإنسانية أو شراً عليها ، إلا على النحو الذى تسخر به هذه القوة . وإن انتصار العلم وحده ليس انتصاراً للإنسانية .

ولسنا نتحدث هنا بلغة غيبية بل بلغة علمية محضة . فإن الإنسان ليس كياناً حيوياً وملكات عقلية فحسب ، بل إن له عمقاً روحياً قد لا يحب العلم التحدث فيه ، وقد يعجز عن التنقيب عنه ، ولكن العلم نفسه لا يستطيع أن ينفيه . وإذا كان الشرق قد بقى بمنأى عن « الهزة العصبية » للتقدم العلمى ،

فإن تلمذته على الحضارة الغربية لن تعنى مجرد استسلام كامل ، بل إن هذا الاتصال والامتزاج هما طريق الأمل فى تسخير العلم من أجل الإنسان فى كل مكان .

ومن الطبيعى أننا لا نجد خلافـًا حول ما حققه العصر العلمى من مكاسب للإنسانية ، ليس أقلها ما حققه من حماية للإنسان من أخطار الطبيعة والأوبئة والمجاعات . ولا يكاد الإنسان يجد نهاية فى سرد هذه المكاسب فى جميع المجالات .

ومع ذلك — فإن منا من لا تحظى الحضارة العلمية منه بالارتياح . إن فضائلها قد تلوثت فى نظرنا بما صنعه بها بعض أبنائها ، لقد اختلطت ملامح الحضارة الغربية بالعجرفة والكبر ، واختلطت بالعنف والغزو والاستعمار ، واختلطت بالتجنى على كل ما هو شرقى وبالتمييز العنصرى ، وفى نظر الكثيرين خالطها الإلحاد والمجون والانحلال الخلقى .

لقد عاد العلم فى نظر البعض شيئـًا شريراً لا يقصد لذاته ، بل لما يخلقه ويمنحه لصاحبه من القدرة والقوة والغلبة . إنه أداة الصناعة من أجل الثراء الفاحش ، وتجار الحروب وغزاة الشعوب من أجل سحق الأمم الضعيفة ، واستغلالها وسلبها ونهبها . لقد أصبح العلم فى خدمة التخريب والفساد والعدوان والجشع .

إلا أن هذه السمات التى ننكرها فى المدنية الحديثة ليست إلا انحرافات لا بد أن تقومها عناصر القوة والاستقامة فى هذه الحضارة ، ولكل حضارة أبناؤها الجانحون وأبناؤها الأسوياء . إن التقدم العلمى ، الذى غذى التمييز العنصرى ومشاعر الترفع هو الذى سوف يكشف — وقد بانت البوادر على ذلك — بأبحاثه البيولوجية والاجتماعية وحدة الاستعداد البشرى ، وأن تفاوت الإنجاز مرجعه البيئة والتربية ، وأن الأبيض والأسود والأصفر يستطيع كل منهم أن ينجب العبقرية أو الانحلال . وسوف تدخل هذه الحقائق ، عاجلا أو آجلا ، فلسفات التربية لتنشر بين الناس جميعـًا روح الألفة والاحترام والمساواة ، وليتعلم النشء التاريخ بصورة تربط بينهم ، وتبرز أن العالم كله مدين بعضه لبعض ، وأنه ليس تاريخ

شعوب ممتازة ، وأخرى عاطلة لا تنجب .

إننا نؤمن بتعدد الحضارات ووحدة المدنية ، ومن ثم لا يعود هناك تناقض بين أية حضارة والأخذ بأسباب المدنية . إن الدعوة إلى استقبال الحضارة العلمية ليست بالضرورة الأتاتوركية ، التى فهمت على أنها الاندماج الكامل أو الفناء الكامل فى الحضارة الغربية بخيرها وشرها ولباس رأسها ، دون أن تلقى بالا إلى إمكان إقامة فاصل بين الحضارة والمدنية ، وهى صيغة تسعى إلى التقارب دون الفناء ، والإفادة دون الإساءة . إن الدعوة إلى الحضارة العلمية لا تعنى إطلاقاً فقدان القومية ، كما لم تفقد شعوب أوربا قومياتها بانتمائها إلى البعث . وهى لا تعنى إطلاقاً أن نتخلى عن اللغة العربية ، وهى ليست فحسب لغة تخاطب تخطت العرب إلى أجناس أخرى ، وكانت لغة عالمية وعلمية فى وقت من الأوقات ، بل حاملة معان ومفاهيم ، كما كانت اليونانية بالنسبة لأوربا . إن التأثر الحضارى سلام لا استسلام ، يدفعه شعور صحى بالنقص لا « عقدة » نقص عصابية تدفع إلى تشويه الذات وانبعاجها إلى الداخل .

أية حضارة بطبيعتها بداية وامتداد ، والحضارات دوائر متداخلة ، والانغلاق الحضارى مخالف لطبيعة المجتمع البشرى ، ولا فضيلة فى الكبرياء الحضارى إلى حد الاحتباس وإحراق الجسور . بل إن قمة الفضيلة الإنسانية هى فى السعى إلى الاتصال والارتباط والحوار والجوار مع الحضارات الأخرى .

لقد حققت أوربا ، أو تحقق على يديها ، عصر البعث الإنسانى ؛ ولكن الغرب لم يصل إلى ما وصل إليه اليوم بالبعث وحده ، بل بما ترتب على ذلك من ثورة صناعية كانت بذاتها أعظم مفجر للتقدم العلمى . إن الصناعة هى قدر الشعوب فى عصرنا هذا ، تكون بها أو لا تكون . ولكن — وهذا درس عظيم — لم تقم الصناعة إلا فى كنف حضارة عقلية ، فى كنف بعث استغرق ثلاثة قرون أو أربعة .

علينا أن نعى هذا الدرس جيداً . إننا لا نستطيع أن نقيم صناعة إذا كنا « عقليًّا » لم نهضم هضماً تامًّا دروس البعث ، إذا كنا لم نصل إلى درجة

« الغليان » الفكرى التى تفجر ثورة صناعية صادقة ، إذا كان الواقع الاجتماعى عاجزاً عن حمل أثقال « الشخصية الصناعية » .

ولم يقل أحد إن ما حققته الإنسانية فى قرن يحتاج اليوم إلى قرن مثله . إن الإيقاع فى هذا العصر أصبح بالغ السرعة ، وقد طوت دول صناعية فى الغرب والشرق المسافة الزمنية التى كانت تفصلها عن الثورة الصناعية فى إنجلترا وسبقتها أشواطـًا . وقد ألغيت المسافات أمام الإنسان وما ينتجه وما يهمس به من كلمات ، فلم يعد أمامه إلا أن يعى ويعتزم ويسعى لكى يعبر أحقاب التاريخ قفزاً .

لقد كان « المحافظون » أقدر على الصمود لرياح التغيير عند ما كانت هادئة ، أما وقد أصبحت هذه الرياح صرصراً عاتية فقد أصبح المحافظون لا يحسدون على موقفهم ، وهم يتحدثون بلغة غريبة على الأسماع ، إلا إذا استطاعوا أن يفهموا أن « المحافظة » تحتاج هى الأخرى إلى مزيد من روح « المعاصرة » حتى تظل قادرة على القيام بدورها الخطير — الذى لا يستغنى عنه التطور فى ترشيد الطفرة وكبح جماحها .

إن الصراع الحضارى بين الضغط والمقاومة صراع من أجل هدم وبناء ، ولكن البناء الجديد لا يكون دائمًا واضح السمات فى مخيلة الإنسان بقدر العزم على الإطاحة بالقديم . ومن هنا كان ضروريـًا أن يتحقق التوازن بين قوة الرغبة فى الهدم وضعف القدرة على تصور الجديد وخلقه . لقد أصبح الإنسان فى أشد الحاجة إلى رفع قدراته على « التكيف » مع الأوضاع الجديدة دون جمود أو تهور ، وإلى أن يتقدم على سنة الحياة ، وفى نفس الوقت أن يضع عينيه على « مؤشرات ثبات » تنذره بالخطر ، وأصبح واجبـًا على كل مجتمع أن يبحث عن هذه المؤشرات ، وأن يشغل نفسه بها وبتطويرها . إنها تعنى « خط التماس » الذى يتصور مجتمع ما ، فى وقت ما ، إنه لا يستطيع أن يتعرض لما وراءه أو يجوس فيه .

٢

أزمة فكر تستطيع أن تراها وتلمسها . وتستطيع أن تسمعها فى أصوات هامسة أو هادرة تردد : إلى أين ؟

ولا تعنى الأزمة بالضرورة أن هناك نازلة . فالأزمات قد تأتى مع النمو والانتقال ، وقد تكون من نوع أزمات « المراهقة » التى تسبق استواء القوة وبلوغ النضج ، عندما تتدفق الحياة فى عروق مجتمع عاش طويلا طفلا يعوله الآخرون .

واليقين أنها أزمة فلسفة . وأعنى هنا بالفلسفة الغايات والأهداف القصوى . وهى بذلك ليست من قبيل فلسفات ما وراء الطبيعة ، بل هى فلسفة العمل والحياة ، فلسفة لا يستغنى عنها كل من يحرك ساكناً ، لأنها تعنى الهدف الذى يسعى إليه فى النهاية ، سواء كان فرداً أو مجتمعاً . كيف نمضى فى عمل أو فى حياة بغير أن يكون الهدف مرسوماً ؟ هذا الهدف هو الفلسفة . وهنا الأزمة .

ونستطيع القول — بصفة عامة — إن فلسفة أى مجتمع هى فلسفة اختيار ، بدرجات متفاوتة ، بين الفرد كهدف نهائى والجماعة كهدف نهائى . يصدق ذلك فى السياسة والاقتصاد والأخلاق . فنى السياسة تتأرجح الفلسفة بين حكم الفرد المطلق والحكم الذى يشارك فيه كل فرد من أفراد الجماعة بنصيب مباشر . وفى الاقتصاد تتأرجح بين ملكية الهيئات العامة لكل الأموال ومصادر الثروات ، ونظام الاقتصاد الحر فى صورته المطلقة . وفى الأخلاق تتأرجح بين المادية التى تترك للفرد أقصى حرية خلقية بلا تدخل ، والمثالية التى تقيد الأفراد إلى أقصى حد بمثاليات الجماعة وعقائدها .

ونبدأ بالتساؤل : هل النظم أو القوالب الفكرية السائدة والمتصارعة فى العالم اليوم هى نهاية المطاف للفكر البشرى والمجتمع الإنسانى ؟ من السذاجة أن يظن ذلك .

بطبيعة الحال يسعى كل مجتمع إلى تحديد إطار يكون بمثابة « مفتاح » لاتجاهاته « ومعيار » للمواقف التى يقفها . ولكن الخلاف هو بين الالتزام بمفتاح جاهز ، وهو أيسر أمر ، أوالسعى الشاق إلى صياغة المفتاح الملائم .

ويحدث الأمر نفسه على مستوى الفرد . فالفرد قد لا يقوى على غير أن يكون « منضماً » أو يدفعه كبرياؤه العقلى أوحكمته إلى أن يشق طريقه بنفسه وبفكره وبعقيدته .

صحيح إن الأصول العامة الفضفاضة قد تؤخذ بلاتردد ولا جدل كالقول بالعدالة أو المساواة . ولكن بالانتقال إلى حيز أفكار وفلسفات أدق يبدأ الجدل ويصير الانحياز والتردد والرفض .

وبداية القول أن الفلسفة ليست سلعة تباع وتشترى فى الأسواق نشترى منها الأجود ، وليست ألواناً من الأحمر والأبيض نلبس منها ما يناسب أذواقنا ؛ فالفلسفة إن كانت معنى مجرداً فإن أصلها ثابت فى تربة الجماعة ، والعثور على الفلسفة الملائمة لا يكون بمقارنة مجردة للفلسفات للاختيار من بينها ، بل على أساس من إدراك الوضع الخاص للجماعة والبحث عما يلائم هذا الوضع الخاص سواء كان هذا الملائم مما تعتنقه جماعة من الجماعات فعلا ، أو مما لم تأخذ به أية جماعة بعد .

ومن ثم فإن فكرة بذاتها لا تكون بالضرورة صالحة أو فعالة إلا إذا توافرت فى الواقع أوضاع معينة تأتلف وطبائع هذه الفكرة .

والمجتمعات يتعين لفهمها أن يُنظر إليها فى ضوء التاريخ الطبيعى للمجتمعات البشرية . فإن كل مجتمع بالذات « مخلوق اجتماعى » له « أعضاء » ذات « وظائف » تتفق مع نصيبه من عملية التطور الدائمة التى تحكم الكائنات جميعاً .

وقد نرى من يأتى حاملا الفكرة آملا فى أن يغير الواقع على نمطها ، ومدعياً أن تغيير الواقع إلى أفضل لا يتأتى إلا عن طريق هذه الفكرة . ويصرف النظر

عن أن تغيير الواقع بفكرة لم تثبت ملاءمتها مقدماً ليس أمراً سهلا ، أو قد يتحقق شكلا لا فعلا ، فإن حمل فكرة جاهزة ومحاولة « قص » الطبيعة على صورتها نوع من المصادرة على المطلوب يتضمن حكماً مسبقاً بصلاحية فكرة بذاتها .

إن الأفكار التي استقرت فى أذهان البشر على مر الحقب لم تخل فى بداياتها من مبالغات لابستها حتى استقرت « الخلاصة » الصادقة فى نهاية الأمر . ليس من الحكمة ونضج الفكر إذن رفض الفكرة تأثراً بغلوائها ، أو التعصب لها مطلقاً جملة وتفصيلا . الفكرة الجديدة كالمولود تأتى إلى الحياة فى أغشية ما تلبث أن تنزاح عنها . ورواد العقائد والفلسفات لا يعيبهم ما يعتور أفكارهم من تطرف ومغالاة ، بل هو أمر قد يكون ضرورياً فى البداية ، لتفجير الانتباه إلى مقدم الأفكار الجريئة الحاسمة ، حتى إذا انتهت مرحلة التدفق العنيف جرت الأفكار فى ضمير الناس كالنهر الهادئ .

لقد كان الصخب مصاحباً لمارتن لوثر وداروين ولومبروزو ونيتشه وفرويد وماركس وعشرات غيرهم ، وقد بقى من أفكارهم حقائق صلبة شاهدة على ريادتهم ، دون أن يعيبهم ما تم رفضه أو تصحيحه من أصول أو تفاصيل صاحبت فتوحهم الفكرية .

لقد بدت أفكار كثيرة عند مولدها وكأنها إكسير الحياة لما تعانى منه الحياة من أدواء جائمة ، وقد ساعدت بعض الأفكار حقيقة على تخفيف الكثير من الآلام وتصحيح الكثير من الأوهام ، ودفع البشرية إلى الأمام فى روحها وماديانها ، ولكن فكرة بذاتها ، مهما بلغت عظمتها ، لا تحمل رسالة العقل النهائية . الفكرة اجتهاد ينم عن التفوق ، ولكنها لا تختم الفكر ، ولا تحمل رسالة العقل الأخيرة . ولا هى تختم الصراع والمحاورة الأبدية بين الفكر والواقع . وليس من الأفكار ما هو الخير المحض الذى يجعل الحياة جنة على الأرض ، وقصارى أى فكرة أن تحقق للمجتمع بعض آماله ، وأن ترفع عن كاهله بعض آلامه ، وإن إضافت فى الوقت نفسه — شأن كل جديد — عبئاً جديداً

أو استهدف معها لعناء جديد لم يكن يعانيه .

من السخف أن نسعى إذن إلى البحث عن الصيغة « المفقودة » التى تذهب بهموم البشر كالسحر ، ومن العبث أن نتوهم أن خلاص الإنسانية رهين بمذهب أو سيادة طبقة أو زوال طبقة . لقد كان دائمًا عبر ألوف السنين من تعصب لفكرة ، وسيكون ذلك دائمًا ، وسوف يثبت — كما يشهد التاريخ — أن الإنسانية لا بد أن تطحن أفكاراً كثيرة عظيمة وتافهة فى مسيرتها الأبدية . ولو استقر هذا المعنى الواضح فى أذهاننا . لو آمنا بأن الفكرة ، أى فكرة ، ليست إلا حلقة فى سلسلة متصلة من النشاط العقلى البشرى المستمر — لكانت نقطة بداية رائعة لتطويع الفكر للحياة بدلا من تسخير الحياة للتعصب .

ولكنه مطلب عسير . إن المفكرين ذوى العقول الفذة يؤمنون فى أعماقهم بذلك ، ولكن المشكلة مشكلة الكتلة العظمى من الناس الذين يشايعون الأفكار ويتعصبون لها ويعجزون عن بلوغ مرتبة من التجرد العقلى تتيح لهم الإيمان الشامل بالحراك الفكرى للمجتمعات البشرية .

ولكن هل معنى هذا أن نستغنى عن فلسفة وعقيدة يجرى على أساسها العمل ؟ أبداً ، كل ما نرمى إلى تأكيده هو أننا لسنا مضطرين إلى الانتقاء من أفكار جاهزة . وإن كنا دائمًا فى حاجة إلى فكرة .

ونتساءل : أى فكرة إذن ؟

ونتساءل — رداً على ذلك — هل يتعين أن تكون الفكرة جاهزة سابقة على العمل ؟ هل يتعين على المجتمع ، إما أن يرتدى فكرة جاهزة ، وإما أن يتوقف عن الحركة حتى يستلهم فكرة مفلسفة كاملة ؟ ..

لا هذا ولا ذاك . إن علينا أن نقبل بازدواجية « الفكرة والحركة » وتوازيهما . إن عبادة الفكرة تأتى بالجمود والتعصب ، واحتقار الفكرة يأتى بالغموض والتخبط . أما تزاوج الفكرة والحركة فهو الذى يحمل الإثراء المتبادل للعنصرين معًا .

وعلى المجتمع أن يقدم على العمل ما دام مزوداً بحصيلة من الحقائق

« الأرضية » وحصيلة من الأهداف التي يجمعها تصور اجتماعي أو « رؤيا » اجتماعية . ليس المجتمع في حاجة إلى ثوب جاهز يرتديه في مسيرته نحو التقدم والتطور ، وليس في حاجة إلى « لافتة » مفعمة يعمل تحتها ، وليس محتاجاً إلى جلاء كل الحقائق وكل الأساليب وكل التفاصيل مقدماً . إن هذا مستحيل ، وعلينا أن نقبل هذه الحقيقة أو نلقي بأنفسنا تحت اللافتات .

لننظر إلى أكبر قوتين في العالم اليوم : الاتحاد السوفييتي والولايات المتحدة . منذ مائة عام كانت روسيا على أول طريق التنمية تسعى إلى التخلص من استرقاق عشرين مليوناً من الفلاحين للأرض ، وكانت الولايات المتحدة في نفس الوقت تسعى إلى تحرير العبيد . وقد خرجت من حرب أهلية طاحنة . ولم يمض قرن من الزمان حتى أطاحت هاتان الدولتان بكل القوى العالمية واندفعتا إلى صدارة العالم الحديث .

وصلت الدولتان إلى قمة العالم من خلال مذهبين متعارضين تماماً . ومهما قيل في كل من المذهبين ، له أو عليه ، فإن بينهما فلسفة مشتركة هي زيادة الإنتاج . لقد أصبح الإنتاج قاسماً مشتركاً بين الفلسفات المتعارضة . ودفع التسابق في الإنتاج أنشطة البحث العلمي وإنجازات التكنولوجية لخطوات باهرة إلى الأمام .

وكان الالتقاء عند هدف الإنتاج مؤثراً في كثير من السمات الأيديولوجية المتعارضة . ففي المجال الاقتصادي بدأ التحكم المركزي في الدول الاشتراكية يتجه إلى شيء من اللامركزية وتفويض المسئوليات ، وأخذت الدول الرأسمالية تلجأ إلى مزيد من التخطيط والتحكم المركزي .

ومحور الفرد — المجتمع ، بدأ يخرج عن جموده ليتيح أقصى جمع بين عبقرية المجتمع وعبقرية الفرد . أصيبت فردية القرن التاسع عشر بالضعف والهزال ، على حين دبت القوة في مثاليات التضامن والتكافل الاجتماعي . وقبلت الرأسمالية هذه المسئوليات الجديدة ، وهذه القيود على حريتها وسيطرتها . وتأثرت السلطة السياسية بهذه الاتجاهات ، فبينما نجد في الدول الاشتراكية اتجاهاً إلى

إعطاء الفرد مزيداً من الحريات : نرى ميلا فى الدول الرأسمالية إلى قبول القيادة القوية التى يلازمها بالضرورة شىء من التحكم .

ولكن عند هذه النقطة : استهداف زيادة الإنتاج — ينتهى اللقاء الفكرى ، ويبدأ الصراع فى مفاهيم رأس المال والدخل .

منطق الفكرة الاشتراكية هو تكافؤ الفرص التى تحقق المساواة فى الحقوق الأساسية بين الأفراد . ومن هذا المنطق ترفض الاشتراكية رأس المال الفردى الذى يعطى الأفراد قوة خاصة تجعل من لا يملك فى موقف ضعيف إزاء من يملك ، ومن ثم تجعل المساواة فى الحقوق الأساسية خرافة . ومن هنا كان لا بد أن يسيطر الشعب على رأس المال .

وفى سير الفكر الاشتراكى فى اتجاه هذا الهدف تختلف المسالك ، بين القضاء العنيف السريع على رءوس الأموال الخاصة والقضاء بذلك على الملكية الفردية ، وبين استبقاء هذه الملكية إلى جوار الملكية العامة مع الحد من خطورة الأولى إما تدريجًا عن طريق الضرائب التصاعدية وما شابه ذلك من الإجراءات الاقتصادية الطويلة المدى ، وإما عن طريق سريع يكسر شوكة الملكية الخاصة الفادحة بغير تمهل .

واختيار أى هذه المسالك ، مسألة متروكة لكل مجتمع وظروفه الخاصة . وقد ترى الشعوب الحديثة العهد بالاستقلال السياسى والتنمية الاقتصادية أن الطريق الطويل إلى الاشتراكية ، وهو ما يسمى بالاشتراكية المعتدلة لا يصلح لها ، فالاشتراكية المعتدلة أليق ببلاد عاصرت الثورة الصناعية جيلا بعد جيل ، وحققت للأفراد قدراً من العدالة الاجتماعية فى هدوء وعلى مهل ، فى حين لا تستطيع الشعوب النامية فى معركتها الاقتصادية الضارية مع الدول المتقدمة أن تسير نفس الخطوات المتمهلة التى سارت فيها هذه الدول ، ومن ثم وجب عليها أن تحاول اختصار مراحل النمو الاقتصادى واستعجال ثمرات الإنتاج الوفير .

والمشكلة فى هذه البلاد هى ضعف الدخل القومى . وإذا كانت الدولة

الواسعة الثراء تستطيع أن تصمد لمساوئ الرأسمالية طويلا لارتفاع مستوى المعيشة بين الأفراد ، ولو لم ينالوا حقهم فى الفرصة المتكافئة ، فإن المجتمعات الفقيرة تحت النظام الرأسمالى لا تعنى إلا أن يزيد الأغنياء غنى ويزيد الفقراء فقراً .

ومن ثم فإن الاقتصار على تحقيق نوع من العدالة الاجتماعية عن طريق فرض الضرائب التصاعدية لا يحل مشكلة ، صحيح أن الضريبة التصاعدية تحد من الآثار الظالمة لتفاوت أنصبة الناس من المواهب والظروف المواتية ، ولكن الاعتماد على الضريبة وحده تلازمه أخطار وجود رأس المال الخاص القوى فى نفس الوقت ، وأثره فى إفساد الحياة السياسية وتحريكها لمصالحه ، فضلا عن أخطار التهرب من الضريبة . ومن ثم كان تحديد رأس المال شيئاً أساسياً إلى جانب — وقبل — تحديد الدخول .

تحديد رأس المال وتحديد الدخول إذن وسيلة لتحقيق الفرصة المتكافئة ، وليس مبناه الأحقاد الهدامة . وإذا سمح لكل إنسان أن ينظر فى حقد إلى من بيده قرش أكثر منه ناله بعمله وكفايته ، فإننا سننتهى إلى القضاء على الإنتاج القومى ، لأن الإنتاج لا يستغنى عن الكفاية والعمل ، والأفراد يختلفون فى كفاياتهم وفى عملهم ؛ وإن لم نعترف بهذه الفروق بين الأفراد قضينا على مصدر الرزق للمجتمع ، وهو الإنتاج .

هذا الاتجاه الاشتراكى إذن يعنى اشتراكية « حدودية » تقوم من ناحية على تحديد رأس المال الخاص ، ومن ناحية أخرى على تحديد الدخول . على أن يترك للأوضاع الخاصة للدولة رسم هذه الحدود بالصورة التى تحقق أقصى فائدة للإنتاج القومى .

ويجب أن يتاح لرأس المال الخاص — تحت هذا الاتجاه — إمكانيات أداء دوره فى خدمة الإنتاج القومى، بل أداء واجبه الأخلاقى الخطير فى الحيلولة بين الاشتراكية وتخطى هذا الخيط الرفيع بين تحقيق العدالة الاجتماعية ، وتحويل الشعب إلى جيش من الموظفين . إن الملكية الفردية فى حدود الفرصة المتكافئة وحرية التنقل من أجل الرزق تعطى الإنسان شعوراً بالكرامة والطمأنينة وتقدح إمكانياته ومواهبه .

ولكن الخطر الكامن فى انطلاق رأس المال الخاص من حدوده ، وطغيانه بوسائله التقليدية على القطاع العام ، يجب أن يكون ماثلا دائماً للعيان . وفى ظروف المجتمعات النامية الحديثة العهد بالإقطاع على الأخص يمكن القول بأن الفرد يخرج بشهوة رأسمالية يريد بها أن يحقق ذاته بعد أن أنكرت عليه . هذه الفترة من « المراهقة » الاجتماعية ، تزين للفرد ممارسة حياة فردية برجية قبل أن يذعن تماماً لمقتضيات النضج الاجتماعى والحياة الاشتراكية .

ومن ثم فإن معركة الاشتراكية الحدودية معركة ضارية ، لأنها تسير على حبل مشدود مهددة دائماً بالسقوط يميناً أو يساراً .

إلا أنه — فى ظننا — لا تكمن أزمة الإنسان المعاصر فى صراعه الحاضر بين الرأسمالية الاشتراكية بل فى صراع الإنسان المعاصر — تحت أى نظام كان — من أجل الديمقراطية التى يرتفع شأنها فوق كل شىء باعتبارها تجسيداً لأرفع حق إنسانى يسمو على كل الفلسفات والمذاهب : حق المحكوم فى اختيار حاكمه .

إن ظاهرة التسلط فى العصر الحديث لم يدب إليها الضعف كما قد يبدو للوهلة الأولى ، وقد يبدو أن العالم قد تخلص من الحكم المطلق بسقوط صوره القديمة من الحق الإلهى والسيطرة الكنسية والإقطاع واندلاع ثورات التحرير التى أودت بالمؤسسات القديمة ؛ ورفعت مكانها مؤسسات شعبية تفرض سيطرة الجماهير على مقدراتها . قد يبدو هذا من استقراء التاريخ دون تعمق فى الأشكال الجديدة للتنظيم الاجتماعى . والواقع أن كل ما حدث هو أن التسلط قد ارتدى أزياء جديدة . وظلت الجماهير كما كانت دائماً ترزح تحت سيطرة قلة من الناس ، لم تعد ترفع هذه القلة الشعارات القديمة التى انكشف أمرها وسقطت ، ولكنها ما تزال تسوق الجماهير سوقاً من خلال نظم ومنظمات جديدة . وكما كانت تساق جموع الرجال باسم قيصر أو الكنيسة أو الخليفة أو الأمير لتلقى حتفها بغير طائل ، ما زالت تساق جموع الرجال فى نفس الطريق تحت شعارات أخرى تلائم روح العصر من أجل حفنة من الطغاة .

وفى الظن أن انتفاضة الشباب المعاصر — وعلى الأخص فى البلاد المتقدمة —

ليست إلا تعبيراً عن رفض « الضبط والربط » الذى يعانيه العالم اليوم . وكان ذلك نتيجة حتمية لانتشار التعليم والثقافة . وتزود الشباب بالمعرفة الدافعة إلى التحرر العقلى ، ومناقشة النظم التى يعيش فى ظلها ، وتحدى العزلة العقائدية التى يراد له أن يعيشها شرقاً أو غرباً .

إن الشباب ليس طبقة ذات مصالح . وهو يمثل فى أصله النقاء التام والبراءة من الانتهازية . ومن ثم كان الشباب الذى حررته المعرفة دون أن تكبله المصلحة ، أول من يحس بأن المجتمع يخضع لأنظمة لا تعبر عن إرادته ومشاعره ومصالحه ، أول من يحس بأن هناك مصالح خاصة هى التى تحرك المجتمع لحسابها وتسخره من أجل نفسها .

وإذ لم يعد الشباب المتعلم مجرد أقلية تنتمى إلى الطبقات الحاكمة أو أعدت لخدمتها ، والمحافظة على النظم القائمة ، أصبحت لحركته قوة الجموع الهائلة . لقد وقعت فى العالم تحولات كبيرة قادها مفكرون وفلاسفة هيأوا الأجواء للتغيرات المنتظرة ، ولكن ثورة الشباب تجتاح العالم اليوم بقوة الجموع المتعلمة الساخطة على كل فلسفة قائمة . ساخطون على الرأسمالية مهما تملقت غرائزهم أو وعدتهم بفرص غير محدودة وحياة رغدة ما دام يستحيل معها وجود الديمقراطية . وغاضبون فى الوقت نفسه لوقوف بعض التجارب الاشتراكية فى منتصف الطريق عاجزة عن اختراق طريقها من خلال الاشتراكية إلى الحريات الديمقراطية .

لقد بلغ الشباب مرحلة « الانطلاق » بتمزيقه لكل الأربطة التى تقيد حركته وهو يفجر ثورة تكاد تذكرنا بالثورة الصناعية فى خطورة آثارها الاجتماعية ، ثورة لا تقدم عقيدة جديدة وإنما — وهذا هو الجديد فى هذه الثورة العالمية — تتلمسها فى « الفضاء الفكرى » بعيداً عن القوالب الجاهزة . وفى الظن — كما ألمعنا — أن ثورة الشباب تعبير عنيف عن الحنين إلى الصدق الاجتماعى ، ونزاهة النظم الحاكمة ، وبعبارة أخرى تعبير عن أزمة الديمقراطية التى تجتاح العالم كله .

إن التقدم التكنولوجى قد أبدع وسائل إعلام قوية طاغية ، بالسيطرة عليها تصبح حرية الرأى التى لم يعد يكفيها الجهر بالرأى على قارعة الطريق ، لغواً وخيالا .

لقد أصاب التقدم التكنولوجى لوسائل الإعلام الحقيقة الديمقراطية بأزمة عنيفة ، فإن جبروت هذه الوسائل قد أغرى الدولة بالسيطرة عليها ، وفداحة ثمنها أعجز أصحاب الرأى عن استخدامها ، ومن ثم زادت الشقة بين الحاكم ومعارضيه اتساعاً على صعيد مقارعة الرأى ، ولم يعد ثمة غير طريق الانقلاب .

وتعانى الديمقراطية اليوم من جراء التقدم العلمى والتكنولوجى أزمة أخرى خطيرة ، وهى ظهور طائفة الفنيين ذوى الخبرة الدقيقة كقوة بشرية لا تستغنى عنها الدولة الحديثة ، إلى جوار السلطة السياسية التقليدية . ولما كانت السلطة السياسية فى دولة ديمقراطية هى السلطة الممثلة للشعب وصاحبة المسئولية العليا فى اتخاذ القرارات ، قام صراع لا ينكر على النفوذ ، ولم تستطع السلطة السياسية أحياناً أن تغفل هذه الطائفة حيث لا يتاح اتخاذ القرار السياسى السليم بغير التزام بالخبرة الفنية ، ولم يسعد الفنيون بإغفال رأيهم — خضوعاً لاعتبارات سياسية — أحياناً أخرى . والنتيجة الحتمية على أية حال هى أن يصبح اتخاذ أعلى القرارات السياسية خاضعاً لرأى غير السياسيين أى غير « الممثلين » شرعاً للشعب . ولاحل لهذه المعادلة الديمقراطية الصعبة إلا بإيجاد التداخل قدر الإمكان بين القوتين بحيث يندمج الفنيون فى العمل السياسى ، وهو أمر ليس باليسير على المتخصصين ، وقد لا يتفق مع مزاجهم العلمى أو مدى ما يملكون من جاذبية شعبية .

ولا مناص من الاعتراف بأنها أزمة ديمقراطية عويصة تزداد تعقيداً كلما تعقدت الحياة وظواهرها الاقتصادية والاجتماعية وزاد اعتماد القرار السياسى على الفنيين ، وأصبح من الصعب على المجالس النيابية أن تسير فى عملها بفكرها السياسى المجرد . ولا شك فى أن هذا الوضع يفت فى عضد المجالس النيابية ، ويقيد من حريتها التشريعية والرقابية إزاء طلاسم الدولة الحديثة التى تعرض على أعضائها للبت فيها ، وهم لا يكادون يدركون عنها شيئاً . ولكن سيبقى للمجالس النيابية دائماً فضيلة لايشاركها فيها أحد : أنها منبر له كل الحرية يطل على الكافة يمكن أن يسلط من فوقه الضوء على أى شىء ، فيحرك العناصر الباحثة عن

الحقيقة للدفاع عن المجتمع وتطهيره من الانحراف .

ومن أزمة الديمقراطية ، أن تمر أوقات فى تاريخ الأمة تبدو فيها الديمقراطية نفسها شيئاً ليس فى المستوى الأعلى من الأهمية . فى أوقات الخطر العام أو اليأس العام يصبح الناس ، وجلا أو أملا ، فى شبه طفولة ثانية يبحثون عن صورة الأب من جديد ، وفى مثل هذه الأوقات قد تقبل أعرق الشعوب ديمقراطية قيادات تلقائية تخلقها الظروف لا الصيغ التقليدية للديمقراطية . وتبلغ المفارقة ذروتها عندما تصبح هذه «القيصرية» صورة مقبولة للحياة السياسية ، بل صورة منشودة تسعى معها الجماهير بالتأييد إلى الفرد القادر على أن يكفيها مؤونة التفكير إذ ينزوى سلطان الفكر ، ويحمل عنها المسئولية إذ ترهبها أثقال المسئولية ، ويعدها بالنصر إذ تكبلها أغلال الهزيمة .

ويزيد من بريق « القيصرية » فى نظر الجماهير ، التى تزحف مختارة لتسلم قيادها إلى فرد ، أن أشكال الديمقراطية تبدو أحياناً مضيعة للوقت الثمين ، وعقبة فى سبيل تحقيق أى نفع أو إصلاح بما يلابسها من مهاترات تورث اليأس وما يحركها من مناورات رأس المال والاحتكار والانتهازية .

عند ذلك يتجه حلم الشعب إلى قائد قوى قادر يجمع بين يديه أسباب السلطة وسرعان ما تتحول السلطة بين يديه إلى تسلط يثخن الجماهير بالجراح . وعندها تحن الجماهير مرة أخرى إلى ما كانت تئن منه .

وهكذا تمضى الشعوب — عبر الأيام — بحثاً عن مصالحها الحقيقية فى هذه الدائرة المفرغة المفزعة : بين الخداع والقهر ، بين الاستغلال والإرهاب ، بين سيطرة رأس المال وعنت الطغيان ، بين الكوميديا السياسية وعبادة الأوثان .

٣

فى الماضى ، كان من الممكن أن نستقبل الغد بنوع من « القياس » على الأمس . ولكن خطى التغيير — والتغيير سمة التاريخ الإنسانى كله — قد أصبحت أسرع مما كانت فى أى وقت مضى . العالم منذ خمسين عاماً لا يقارن باليوم ، ولكنه منذ خمسين عاماً سابقة على تلك لم يكن مختلفاً كل هذا الاختلاف . أصبح العالم يلهث وراء خطى التغيير وقفزاته . وفى نفس الوقت الذى يعمل فيه البعض على ابتداع شىء يعمل آخرون أو يعملون هم أنفسهم على جعل هذا الإبداع قديماً عديم الفائدة .

وكما كان التغيير سمة التاريخ الإنسانى : كان الصراع الحضارى هو السمة المصاحبة لهذا التغيير . كانت الإنسانية تعانى « آلام المخاض » كلما دلفت من مرحلة إلى مرحلة . كانت كل خطوة فى الطريق نتيجة ضغط ومقاومة ، وداس الإنسان فى طريقه دائماً العديد من المقدسات التى قدسها يوماً فى سبيل أن يتحرك إلى الأمام . والنظم التى كابد الإنسان يوماً من أجل إرسائها يكابد يوماً آخر من أجل هدمها والتخلص منها .

إن ما يلفت النظر فى « علمية » القرن العشرين هو السرعة المذهلة ، وفى الظن أنه كان فى استطاعة نيوتن مثلا أن يتفهم الكشوف العلمية التى وقعت فى القرن التالى له بغير صعوبة تذكر ، أما اليوم فإن العالم لا يكاد يلاحق — إلا عن طريق متابعة الدوريات العلمية — ما يكشفه العلم كل يوم .

وتتبع التكنولوجيا خطى العلم فى سرعته . لقد أدهش لندبرج العالم عندما عبر الأطلنطى بطائرته سنة ١٩٢٧ : ولم يمض على ذلك ربع قرن حتى كانت الطائرات تنقل الملايين فى جميع الأجواء . وقد يكون من حقنا أن نقارن بين لندبرج وجاجارين ، وأن نتوقع ألا يمر زمن طويل على رحلة جاجارين حتى يبدأ عصر ملاحة الفضاء . ومن حقنا أن نتصور أن عصر الفضاء سوف يسيطر

على الثلث الباقى من القرن العشرين ولكن لا نظننا نستطيع اليوم أن نتصور — مجرد التصور — ما سيكون عليه الحال فى الألف الثالثة بعد الميلاد .

وسوف نشهد فى هذا الثلث الأخير على الأرجح قمة التكنولوجيا الأرضية . وسوف تحمل الثورة التكنولوجية القادمة بذور ثورة اجتماعية لم يسبق لها مثيل عندما تنتقل بؤرة الحياة الإنسانية من العمل إلى عدم الحاجة إلى العمل .

إن الإنتاج صفة لاصقة بالإنسانية . ومن هنا القيمة الكبرى للعمل فى حياتنا المعاصرة . فإذا تصورنا فى المستقبل أسلوباً فنياً للإنتاج ، نوعاً من الأوتومية البالغة مثلا ، يغنى عن العمل الإنسانى فسوف يظل الإنتاج قيمة إنسانية فى حين يفقد العمل بالصور التى نعرفها اليوم قيمته هذه تدريجياً بكل ما يترتب على ذلك من مفاهيم جديدة ومشكلات جديدة . ولن يكون غريباً عندئذ أن تصبح العمالة هى المشكلة لا البطالة ، وأن تسعى المجتمعات إلى تحقيق نسبة أعلى من البطالة تكون شاهداً على رقيها وتقدمها .

وعند ذلك سوف يحدث انقلاب عقلى شامل . فإن عقلية العمل ، واضطرار الإنسان إلى العمل من أجل العيش ، وما يرتبط بذلك من قيم ، سوف تتحول إلى « عقلية فراغ » بكل ما يرتبط بذلك من قيم جديدة .

إن الفراغ الذى كان يعد « ميزة » أرستقراطية فى الماضى ثم أصبح « وصمة » فى عصرنا الحاضر سوف يصبح « سمة » لإنسان المستقبل .

هل يعنى ذلك أن شقاء الإنسانية الطويل فى مصارعة صعوبات الحياة متى بلغ مرحلة الانتصار بالإنتاج الذى لا يحتاج إلى عناء أو عمل ، سوف ينقلب إلى ضياع وفراغ وعصور مظلمة من نوع جديد ؟ أو أن الإنسان سوف يجد عند ذلك صيغة يحقق بها ذلك « الفراغ الإيجابى » الذى يعود عليه بمتاع إنسانى رفيع ، ويفتح أمامه آفاقاً روحية ونفسية وثقافية وفناً وأدباً من نوع جديد ؟ أو أن التفوق العلمى والتكنولوجى للإنسان لن يسير أبداً فى طريق « الإنتاج » الجدير بالإنسان المتفوق — بل سينحرف به إلى طريق الدمار والفناء ؟

إن من ينظر إلى حال المدنية اليوم ، إما أن يتشاءم ويظن أن النهاية هى

الانفجار الذى لا يبقى ولا يذر ، أو يتفاءل بأن الإنسان سيعرف متى يتوقف ومتى يتكيف ومتى يجمع طاقاته ويوجهها من أجل البناء وتحقيق الخير للبشرية .

والأمل فى ذلك رهين بإنسانية أفضل بلغت درجة أعلى من النضج تصبح معها « الرؤى » والغايات أوضح مما كانت ، ويصبح معها الإنسان أقدر على التصور والتعمق فى تحديد هدفه حتى يكون محققاً فى النهاية شيئاً يستحق العناء والبقاء .

ولا سبيل إلى شىء من ذلك إلا إذا استيقظ « ضمير » الإنسان الذى يملك ناصية التفوق العلمى والتكنولوجى واشتغل بقضية الإنسان .

إن تقدم العلم والتكنولوجيا يكاد يمزق أوصال وحدة النوع الإنسانى . وإذا زادت الهوة التكنولوجية اتساعاً فإننا سنكون بإزاء أكثر من نوع إنسانى فى عالم ارتبط واتصل ، وتقاربت مسافاته إلى حد لم يعد يسمح بالفرقة أو التفرقة .

فى الماضى عند ما كانت تقوم شعوب متمدينة تنعم بالمعرفة والوفرة ، كانت تأتى شعوب من البرابرة أشد بأساً تجتاحها وترث منجزاتها وخيراتها . ولكن العلم فى عصرنا هذا قد سلح هذه الحضارات فوق تفوقها الحضارى بالبأس والقوة الحربية ، فلم يعد هناك أمل فى أن تجتاحها الشعوب المحرومة وتقاسمها الرزق والخيرات .

لقد وقف الإنسان منذ ربع قرن على عتبة العصر الذرى ، والأمل يحدوه فى فجر جديد للإنسانية . وخيل للإنسان عندئذ أن بين يديه قوة هائلة جديدة تخدم قضيته . خيل له أول الأمر أن هذه الخطوة العلمية والتكنولوجية قد قدمت الحل القصير المباشر للشعوب التى تخلفت عن الثورة الصناعية بتقديم « طاقة » جبارة من نوع جديد . ولكن ما لبث أن خمد هذا الأمل ، فإن الطاقة الجديدة ليست سوى طاقة ، ولا بد معها من صناعة قائمة ، والصناعة ما تزال لا تقوم إلا على قاعدة حضارية تحتاج إلى إرادة وكفاح مرير .

لقد أصبح الأمل الوحيد أمام البشرية لكى تنعم بانتصاراتها أن يستيقظ ضميرها ، وأن تشتغل بمصير الإنسان الذى يتشوف الكواكب فى الفضاء ويعد لغزوها ، فى حين أن مئات الملايين على الأرض لا يكادون يجدون ما يسد رمقهم ويصد عنهم غائلة المجاعات والأوبئة والفناء .

لم تعد المشكلة أمام الإنسان أنه لا يقدر ، بل إنه لا يريد . إن العالم يعرف أن توجيه ملايين الدولارات والروبلات والجنيهات والفرنكات إلى الحرب والتسلح والتجسس فى الفضاء هو وحده الذى يمنع من حل مشكلات الإنسانية ، وأن توجيه هذه الأموال الطائلة لتمويل البحوث العلمية فى التغذية والتوسع الزراعى ورفع إنتاجية الأرض الزراعية ومكافحة الأمراض المتوطنة والأوبئة كفيل بأن يجعل الحياة على الأرض لمئات الملايين أسعد حالا وأبعث على الأمل .

يقيناً ، أن السمة التى تنذر بالخطر فى عالمنا اليوم هى « انعدام المسئولية » الذى يسيطر على تصرفات الدول التى ملكت نواصى العلم والتكنولوجيا . إنها فى نشوة القوة والرفاهية والانتصار ، ضلت الطريق إلى الهدف ، وأغفلت خسائرها الأخلاقية . ولسنا نضع — ونحن نشير إلى الأخلاق — أقدامنا فوق السحب ، ولكننا نعنى بالأخلاق قـَدَر الإنسان ومصيره ، من حيث هو إنسان خصه الله بما لم يخص غيره من مخلوقاته : الحياة فى مجتمع . هذه الحياة التى يستحيل أن يكتب لها البقاء إلا بالقيم الأخلاقية ، أو صفها بما شئت ، التى تربط أفراد هذا المجتمع أيًّا كان ما يرد عليها من التطور ، ما دامت تقوم بهذه الوظيفة الحيوية للإنسانية — وظيفة « ربط » أفراد النوع بما يجعل المجتمع الإنسانى شيئًا ممكنًا .

السلوك الخلقى مبناه ، مهما اتجه ، أن الإنسان هو غاية كل شىء . كيف إذن يكون الخلق شيئًا مذكوراً فى مجتمع غير مسئول لا يأبه بقضية الإنسان ، بجوعه أو شبعه ، بمرضه أو صحته ، بموته أو حياته ؟

ولندع جانبًا الجدل الفلسفى المعتاد حول المادية والروحية ، لننظر مليًّا فيما يمكن أن يحد اندفاع البشرية فى هذا المسار الخطير : عدم المسئولية :

لا نكاد — على الأفق البعيد — نجد خلاصاً من هذا التمزق الإنسانى ، وهذا المصير المفجع إلا فى السعى من أجل التقريب بين الحضارات . ومن أجل تحقيق ذلك نحتاج إلى أعظم طاقاتنا من الحكمة والرؤية البعيدة والتسامح والموضوعية والتكيف . إننا فى أشد الحاجة إلى أن نتخلص من ظاهرة « التقوقع الحضارى » أى الاعتقاد البات والتعصب القاطع للحضارة التى ينتمى إليها الفرد ، واعتقاده بأنه ليس فى الإمكان أبدع مما هو عليه . عندما نشهد هذا فى فقير هندى على شاطئ الجانج ، وفى محارب شديد البأس فى أحراش الأمازون وفى رئيس مصرف يناطح سحاب نيويورك ، وفى عربى حديد البصر يذرع الربع الخالى ، وفى كاهن يتعبد عند سفح الهيمالايا — عندما نشهد كل ذلك ، فإن من حقنا أن نتساءل : أيهم على حق ؟ ولعل الأقرب إلى العقل أن نتساءل : هل أحد منهم على حق ؟

إذا كنا نبحث عن إيقاظ المسئولية الإنسانية ، ونسعى إلى تجنب التمزق الإنسانى إلى نوعيات ، ونبحث عن ضمير يخفق لقضية الإنسان فى كل مكان فإن واجبنا الأول هو أن نعمل على إيجاد اللغة المشتركة التى تصلح للتخاطب الإنسانى بالخروج إلى دائرة الانتشار الحضارى .

ولكن انتصار الإنسان لا يكون فى أن تبتلع حضارة أخرى ، بل فى تلاقح حضارى يزود كلاً منها بعناصر القوة فى الأخرى حتى تنطوى جميعاً فى إطار حضارى عريض يجمع كل عناصر القوة ، ويخلو من كل عناصر الضعف . هذا هو التقارب الحضارى الذى يمحو المواجهة الموهومة بين ما هو شرقى وما هو غربى . إن إلغاء المسافات ، وهو أمر سنشهد المزيد منه ، لا بد أن يواكبه إلغاء المسافات الحضارية ، ونوع من الذوبان الحضارى علينا أن نعمل بكل إخلاص من أجل تحقيقه .

إن مصير السلام العالمى مرتبط بتحقيق هذا التقارب الحضارى ، وتحطيم الدوائر المغلقة حتى تجرى عملية التربية الإنسانية فى هذا الضوء الدافق المبشر بجيل بشرى أفضل ، ترتكز عليه « حركة بعث جديد » لا تقسم البشر بل

توحدهم . ولكن : ما نصيب هذا الأمل فى واقع عالم اليوم ؟

لقد كانت الفكرة الإنسانية التى تحتضن البشر جميعاً تسعى دائماً بالأمل عبر التاريخ ، عن طريق الأديان والفلسفات ، إلى التغلغل فى ضمير الجماعة والتغلب على النعرات الفردية والعصبية والقبلية والعنصرية والقومية . وقد يبدو أحياناً أن العالم قد جاوز هذه النعرات ، واستوى على درجة من النضج تؤذن بفجر جديد قائم على الأخوة الإنسانية الشاملة ، ولكن ما يلبث العالم أن ينتفض من جديد ليشهد ردة إلى أظلم عهود البربرية .

وقد يحق لنا أن ندهش لهذا فى عصرنا الحديث أكثر مما ندهش له فى أى عصر مضى ، وقد قربت المدنية الحديثة بين أرجاء العالم وشعوبه بدرجة لم يسبق لها مثيل ، ولعب العلم الحديث والتكنولوجيا دوراً حاسماً فى تقريب الثقافات وقوالب الحياة .

ومع ذلك ، ومهما بلغ بنا انكسار الخيال وخيبة الأمل فى انتصار مثل إنسانية رفيعة ، فإن علينا أن نعترف بواقع الإنسانية الذى لا يحتمل — فيما يبدو — بعد بلوغ هذا الهدف ، هذا الواقع الذى ما يزال فى حاجة ، على الأقل ، إلى نزعاته القومية ، ولعل الملايين من البشر ما زالوا فى حاجة إلى الشعور بقوميتهم ، وممارسة النمو الاجتماعى فى ظل شعور قومى مرهف يحميهم من قوميات أخرى مفتولة العضل تسعى إلى ابتلاعهم باسم الأخوة الإنسانية ، فتدمر كيانهم وثقافاتهم وحضاراتهم الجديرة بأن تساهم ، عندما يحين الوقت ، فى بناء العالم المرموق — العالم الإنسانى الواحد .

إن المفكرين الذين نادوا بهدم الحدود القومية وتحدثوا عن وحدة إنسانية مبناها الدين أو الطبقة أو غيرهما لم يكن ينقصهم نبل المقصد ، ولكن الواقع الإنسانى المعاصر لا يشجع على الأمل الكبير فى تحقيق ما يتوقون إليه . ويبدو أن القومية بخيرها وشرها ما زالت ، على مدى البصر ، تسيطر على مقدرات المجتمع الإنسانى ، تغذى دوافعه نحو مزيد من القوة والتفوق والذكاء وتنطوى فى الوقت نفسه ، أو بالأحرى يجرى باسمها ، صور بشعة من العنصرية والفاشية والاستغلال والكوارث الإنسانية .

إن النزعة القومية، بما تحمله من حب الإنسان لقومه، معرضة دائماً للإصابة بآفة كراهية الآخرين . ومن ثم تصبح الكراهية بمستخرجاتها من الازدراء والحقد والقسوة قاعدة صلبة للأدواء الاجتماعية الفادحة كالأنانية القومية والتفرقة العنصرية والغزو والقهر وإبادة الجنس والإمبريالية والحرب. وهكذا تصبح القومية التى تحمل بذرة الغريزة الاجتماعية والمحافظة على النوع سلاحاً للتدمير وامتهان القيم الإنسانية، وشاهداً على إنكار الإنسانية ذاتها . وتكفى نظرة إلى العنصرية التى لا تتورع عن الاستناد إلى اعتبارات بيولوجية حيوانية ، زائفة فى الوقت نفسه ، لادعاء الترفع وتحقير الآخرين وإنكار حقهم فى الحياة ؛ والفاشية التى تسخر الشعوب وتحولها إلى قطعان من البهائم ، وتستغل الطبقة العاملة أبشع استغلال عن طريق إلهاب المشاعر الوطنية ؛ والحروب التى تساق إليها الشعوب سوقاً تحت أعلام الكبرياء الوطنى وشعارات الكراهية التى تتغذى عليها الشعوب فتنسى الجوع والحرمان .

ولا يغنى ما تقدم أن تنزلق إلى الفكرة القائلة بأن «القومية» جديرة بالسقوط . قد يصبح ذلك يوماً ما ، ولكنه ليس على مدى البصر ، وليس من الحكمة أن ننتقل بخفة من « العلم » إلى « الحلم » . ما زال الإنسان فى كل مكان يعمل بشعوره الوطنى ، وما زال كل وطن بحاجة إلى من يعملون لأجله ويموتون من أجله وقد تكون هناك فئة من الناس تعمل فى إطار أرحب من الوطن ، ولسنا نلومهم إذا كانوا يجاهدون مخلصين من أجل فكرة ، ولكننا نعتقد أنه ما زال على الإنسان أن يكون فى خدمة قومه وقوميته أولا ، وليس لأحد أن يلومه على ذلك .

إن المجتمع الدولى — مع الأسف — ما زال مجتمعاً متأخراً يحتكم إلى عضلاته والاستعمار الذى نواريه التراب كل يوم لا يذهب إلى الجحيم ، ولا تفتأ روحه تحل فى جسد آخر .

وليس فى العمل القومى تعارض مع إيمان الإنسان بالأخوة البشرية وترفعه عن الانحباس الحضارى وكل صور التعصب . إن الخطيئة ليست القومية ، بل الاعتقاد بأن القومية تتطلب العدوان على الآخرين .

إن فكرة القومية لم تعد فكرة عتيقة ، ولكنها أصبحت أوسع صدراً . وأوربا اليوم — فى وجه الاكتساح القادم من وراء الأطلنطى — تسعى إلى نوع من القومية الأوربية ، تبدو بوادره فى مجلس أوربا والسوق المشتركة ؛ يحميها من سنى الخريف .

ودول العالم الثالث بعد أن اقتنصت استقلالها وحرياتها فى خضم المواجهة بين الشرق الاشتراكى والغرب الرأسمالى تسعى اليوم ، وقد هدأت حدة المواجهة ، إلى تدعيم ما نالت عن طريق التقارب فيما بينها ما استطاعت . وفى هذه الأنواء الدولية العاتية تبحث الشعوب عن قوتها فى توحيد قواها القومية من أجل الصمود فى وجه العاصفة ، ومن أجل فجر يعقب العاصفة .

وقد استطاع العرب فعلا حتى اليوم أن يسحقوا كل محاولة استعمارية أو مذهبية أو سياسية لا تقوم على الاعتراف بالقومية العربية . فالاستعمار لقرون طويلة ، وتمزيقه أوصال العالم العربى ، وإغراؤه بالمفاهيم غير العربية قد أعلن إفلاسه ، وبقى العالم العربى يتنادى من أقصاه إلى أقصاه . والدعوات السياسية التى تضلل باسم الدين وتغذى التعصب الدينى قد انحسر مدها من العالم العربى بعد أن انكشف أنها ليست إلا أداة تأخر ورجعة لن يسعد الاستعمار وأعداء العرب بشىء أكثر مما يسعد بها .

وكل الدعوات الإقليمية والانفصالية والشعوبية ما تكاد ترفع رأسها حتى يغرقها فيضان القومية العربية العظيم . غرقت فيه دعوة الفينيقية فى لبنان ، ودعوة القومية السورية فى سوريا ، ودعوة الفرعونية فى مصر ، وكلها دعوات لا يرحب أعداء العرب بشىء أكثر مما يرحبون بها ، فهى دعوات للفرقة والتمزق والتشتت ، وحتى لا يولد العملاق العربى كما ولدت فى أوربا من قبل قوميات قوية على أنقاض المدن والأقاليم والدوقيات المبعثرة .

لقد ضمت اللغة العربية شعباً يمتد على رقعة هائلة من الشرق الأوسط حتى الأطلنطى ، وبعضهم كان يتحدث بها من قبل ، وبعضهم لم يكن ، ولكنهم

جميعاً منذ ثلاثة عشر قرناً قد انصهروا بها وفيها، وأصبحت لهم « لغة حياة » لا لغة خطاب فحسب .

واللغة ألفاظ تؤدى معنى ، ولكنها لا تكشف كل أسرارها بترجمة ألفاظها من الرموز المسطحة إلى ما يقابلها فى لغة أخرى ، فإن لها إيماءات خفية وعمقاً يدق على غير أبنائها ، وهى تحمل التجارب المشتركة والآلام والمخاوف والأحلام والفنون والآداب — إنها مركبة حضارية تضم أبناءها وتخوض بهم عباب التاريخ .

وقد اختلفت اللهجات المحلية العربية كما تختلف فى أى وطن واحد ، ولكن اللغة الفصحى — بفضل القرآن الكريم — ظلت تربط الأقطار جميعاً ، بل الأديان جميعاً فى هذه الأقطار ، فإن التوراة والإنجيل ترجما إلى العربية ، فلم ينعزل قطر ولا دين داخل الأمة العربية . وقد سعى الاستعمار حيناً إلى تفتيت هذه القومية عن طريق فرض لغة أخرى عالماً بأن اللغة المشتركة هى الأساس المتين لهذه القومية، ولكن جهوده ذهبت أدراج الرياح ، وعادت العربية منتصرة لتأخذ مكانها ومكانتها .

هذا هو الحجر الأساسى فى القومية العربية وإن لم يكن صرحها الوحيد . فالتاريخ الواحد تتغنى به أفئدة العرب، وتفخر ببطولاته ، وتأسى لانكساراته منذ نزول الإسلام . والإسلام فى قلوب الغالبية العظمى منهم إيمان وسكينة وخلق وتسامح مع إخوتهم العرب من غير المسلمين.

وسوف يحفظ العرب قوميتهم ،وسوف تحفظهم قوميتهم ما حافظوا على لغتهم واعتزوا بتاريخهم وتمسكوا بعقائدهم ، وترفعوا عن الصراع الدينى والمذهبى الذى يعرض قضيتهم الكبرى — قضية القومية والوحدة — للخطر الدائم والمصير البائس .

إن الإنفتاح الحضارى المبرأ من الغرور والتعصب يحتاج إلى تربية عالمية لابد أن تحدث قصداً وعلى أوسع نطاق بكل أساليب التربية الواقعة فى يد المجتمع من المدرسة إلى الصحيفة إلى الكتاب إلى المؤتمر إلى وسائل اللهو والترفيه .

والإعداد التربوى للطفل أو المواطن هو أولا عملية إحداث انتماء إلى أفق حضارى معين. وإعداده لأفق حضارى ضيق هو الطريق إلى التعصب وتفتيت المسئولية الإنسانية التى يحمل ، وقد آن الأوان ، بالإنسان أن يستهدفها .

إننا ما زلنا بعيدين عن كتل جماهيرية رفيعة الثقافة ، فإن الإنسان حتى اليوم مشتغل بأمور معاشه بصورة يستحيل معها اتجاهه بصورة جماهيرية إلى مناهل الرفاه العقلى . ومن ثم فلسنا نعنى بما تقدم أن نصنع عقليات ، بمعدلات الإنتاج الكبير ، تعى فلسفة تقارب الحضارات الإنسانية ، وإنما نهدف إلى أن يقتنع بهذه الفلسفة القادرون على توجيه الفكر ، لكى يستعينوا بكل وسائل التربية الملائمة لكل المستويات لإتاحة الجو الفكرى العام الملائم لنموها .

وهنا رسالة الجامعة فى كل مكان . الجامعة لم تكن ولن تكون أبداً مصنعاً « للتعبئة والتعليب » العلمى ، وإنما محطة « توليد للوعى الفكرى » الذى يربط بين الدارس والمجتمع والإنسانية . إنها تسعى إلى صياغة المثقف الملم بالإطارات التى تتحرك فيها البشرية ، فضلا عن تزويده بالتراث العلمى أو الأدبى . وعلى الجامعة أن تبرز الإطار الإنسانى للحضارات ، فإن الربط بين الطالب وقوميته شىء لا بد منه ، ولا يتنافى مع الولاء للإنسانية . والربط بينه وبين الإنسانية يحميه من التعصب الأعمى ، ويجعل من القومية معينًا عذبًا للقيم الإنسانية .

وبقى أن نقول إن « انعدام المسئولية » الذى يقاسى منه العالم اليوم لا يمكن أن يمضى بلا جزاء . لم يعد فى استطاعة المتفوق أن يلوذ بتفوقه ويعطى العالم ظهره . إن قلق المتفوقين فى هذا العالم أعظم من قلق المتخلفين فإنهم يعرفون أن العالم لم يعد كتلا متفرقة لكل منها مصيرها ، بل عاد عالمًا لا يحتمل العزلة والانعزالية ، مصيره واحد إلى البقاء أو الفناء . ومن ثم لم تعد مسئولية العالم المتقدم نحو التخلف مسئولية قلب يخفق بالرحمة ، بل أصبحت مسئوليته نحو نفسه وبقائه ومصيره وقدره .

الفهرس

مطابع دار المعارف بمصر
سنة ١٩٧٠

فى المسألة الاجتماعية

فى المسألة الاجتماعية ، لن تكون هناك كلمة أخيرة ، فإن الجذور التى تضرب فى الأرض تضرب فى كل اتجاه ، والآفاق التى يتشوفها الناس لا تتناهى .

وبين يدى القارئ محاولة تأصيلية تعطى العمل الاجتماعى منطلقاً أفضل من مجرد الحس الساذج أو الحدس المتفائل . وفى سبيل ذلك ، تبحث هذه المحاولة عن الأرضية التى يقوم عليها مجتمعنا ، والرؤى التى تدور بخلده وتعرض لأهم التحديات الاجتماعية دون أن تغفل – فى النهاية – إلقاء نظرة عريضة على المجتمع الإنسانى فى آلامه المعاصرة وسعيه إلى غد أجدر بالحياة .

ص
٤٥

٢٣٣٥٢



دار المعارف بمصر